المجلس الأعلى للثقافة



النهضة النسائية في مصر
الثقافة والمجتمع والصحافة

تأليف: بث بارون
ترجمة: لميس النقاش

المشروع القومي للترجمة

118





THE WOMEN'S AWAKINING IN EGYPT

Culture, Socity and The Press

BETH BARON

عشية ثورة ١٩١٩ ، كان هناك ما يقرب من ثلاثين من المجلات النسائية ، والتى تمثل - طبقاً لمؤلفة هذا الكتاب - «مصدراً تاريخياً فريداً ، وفرصة لاستحضار أصوات عدد من النساء تُضبط بها كفة الميزان بين ما يحكى عن حياتهن وما يصفونه بأنفسهن» ؛ فترى المؤلفة أن تاريخ الحركة النسائية المصرية قد ركز على رموز بعينها ، أكثرهم من الرجال أمثال : قاسم أمين ، ورفاعة الطهطاوى ، وعدد قليل من النساء أمثال : هدى شعراوى وعائشة التيمورية ، وعليه «يحوِّل **النهضة النسائية فى مصر** النظر بعيداً عن تركيزها على ذلك العدد القليل من الرجال والعدد الأقل من النساء ؛ لتكشف لنا عن الصورة الكاملة التى حوت العديد من المثقفات المهمومات بالتفكير فى الأدوار الاجتماعية والثقافية للنساء والعلاقات بين الجنسين فى مصر فى العقود السابقة لبداية القرين العشرين والعقود التى تلته» .

«وتتوقف الدراسة عند ثورة ١٩١٩ ، وهى النقطة التى اعتاد المؤرخون البدء عندها لرواية تاريخ الحركة النسائية وتاريخ النساء فى مصر . ولكنه من الضرورة بمكان رؤية مشاركة النساء فى ثورة ١٩١٩ باعتبارها استمراراً لعملٍ امتد على مدى العقود السابقة . فالبذور التى أثمرها فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين من تكوين المنظمات النسائية والإصلاح التعليمى والتشريعى وانخراط النساء فى المجتمع ، كلها كانت قد بُذِرت فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر . وكانت الصحافة النسائية فى قلب هذه العملية تسجّل وتدافع عن ممارسات ونشاطات عديدة داخل دوائر حضرية معينة» .

«ومن شأن المادة المتراكمة التى تم تقديمها هنا أن تدحض ، بغير رجعة ، خرافة أن النساء تخلين عن معركتهن من أجل حقوق المرأة وتركن المعركة والتفكير فيها للرجال» .

الغلاف : عماد حليم

المشروع القومى للترجمة

النهضة النسائية فى مصر

الثقافة والمجتمع والصحافة

تأليف

بث بارون

ترجمة

لميس النقاش



١٩٩٩

هذه ترجمة لكتاب :

Beth Baron, The Women's Awakening in Egypt, Culture, Society and The Press (New Haven, London: Yale University Press, 1994)

إهداء

إلى والدىّ

وإلى ت . و ن.

محتويات الكتاب

شكر

عندما بدأت بحثى حول موضوع المرأة والأسرة فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، قررت تخصيص أسبوعين لقراءة المجلات النسائية العربية بدار الكتب. ومنذ اللحظة التى بدأت فيها القراءة، أخذتنى مجلةٌ تلو الأخرى، وتحولّت الأسابيع إلى أشهر، وتحولّ معها موضوع دراستى إلى المفكّرات المؤسسات لهذه المجلات النسائية الأولى. وبدت لى هذه خطوة ضرورية قبل البدء فى محاولة استخلاص ما فى هذه المجلات من مادة حول تاريخ مصر الاجتماعى والثقافي. وأملى أن تكون هذه الدراسة حافزاً لغيرى من الباحثين لاستقصاء صفحات المجلات النسائية العربية.

وأعتبر أن أى كتاب عن الثقافة الأدبية هو بالضرورة مدين للعاملين على حفظ هذه الثقافة من موظفى المكتبات والوثائق، فشكراً للعاملين بدار الكتب ودار الوثائق القومية. وقد قام العديد من المصريين بمساعدتى أثناء فترة عملى هناك، والتى يسّرتها هيئة الفولبريت بمصرٍ. أما الصديقات سها عبد القادر وفيفى مندور فقد أضفيتا على تجربتى هذه ثراءً غير محدود.

وقد تطوّر الكتاب عبر سنوات طويلة ؛ ففى المراحل الأولى وجهنى وساعدنى على صياغة الأسئلة المناسبة كلٌ من أموس فنكنشتين وعفاف لطفى السيد وجورج صباغ وكاثرين كيش سكلار. وكان لكلٍ من كمال عبد الملك وليلى أحمد ومحمد أمين وأنيت أرنويتز وأمى آيلون وناثان براونْ وعزرا جرشونى وألبرت حورانى وتوماس فيليب وساسون سموخ وجبرائيل وربرج، كان لهم ملاحظات ثاقبة واقتراحات مفيدة. وقد دفعنى للاستمرار فى مجال البحث التاريخى كلٌ من حين جارثويت ومارى كيلى وب.ج.فاتيكوتس ومالكوم ياب. أما نيكى كيدى فقد كان قارئاً ومستشاراً ومشاركاً فى التحرير وصديق أعتز بصداقته اعتزازاً كبيراً.

وقد شجعنى على عملى زملائى فى قسم التاريخ بجامعة سيتي. فكان العميد بول شروين شديد الكرم بدعمه المعنوى والمادي. وقد تم تمويل هذا المشروع عن طريق منحة دراسية من فولبرايت–هيز، ومؤسسة ودرو ويلسون والصندوق القومى للدراسات الإنسانية والمجلس الأمريكى للجمعيات الثقافية ومجلس العاملين بجامعة سيتى بنيويورك ومركز سيمون ريفكيند للدراسات الإنسانية فى كلية سيتى بجامعة سيتى بنيويورك.

وكان من دواعى سعادتى البالغة العمل مع دار نشر جامعة يال مرة أخرى. وقد ساعدنى كثيرا حماس تشارلز جرنتش وإخلاص إلزا تشيلدز خاصة فى المراحل الأخيرة للعمل.

أما إيتزاك نقاش فقد قرأ مسودة هذا الكتاب مرات عديدة فشكرا له على القراءة وعلى رؤيته التاريخية الثاقبة التى أفادتنى وشكرا أيضا على مساعدته فى لحظاتى الصعبة. وأشكر - أخيرا - والدايّ على هبة التعليم، ذلك الكنز الذى تتجاوز قيمته حدود الزمن.

مقدمة

عندما ظهرت مجلة **الفتاة** الشهرية فى الإسكندرية فى مصر فى نوفمبر ١٨٩٢، اعتبرتها صاحبتها هند نوفل "الأولى من نوعها تحت سماء الشرق،" ووعدت "بأن تزيّن صفحاتها بدرر أقلام النساء،" وأوضحت هند أنها أصدرت « **الفتاة**» للدفاع عن حقوق النساء والتعبير عن وجهة نظرهن، وطلبت من قارئاتها "أن لا يتوهمن بأن مكاتبة الجرائد يحطّ من مقام العفاف أو يمسّ الطهر والآداب[١] . وكانت **الفتاة** الأولى فى سلسلة من المجلات العربية قامت بإنشائها النساء من أجل المرأة وعن المرأة، وأصبحت تُعرف بالمجلات النسائية. وعشية ثورة ١٩١٩، كان هناك ما يقرب من ثلاثين من هذه المجلات التى كانت توزع داخل مصر وخارجها[٢] .

وتمثل هذه المجلات النسائية مصدراً تاريخياً فريداً وفرصة لاستحضار أصوات عددٍ من النساء تُضبط بها كفة الميزان بين ما يحكى عن حياتهن وما يصفونه بأنفسهن. وفى مجملها، تعتبر المجلات أحد المصادر الأولى لهذا النوع من المادة، فقد كان هذا الجيل من النساء فى العالم العربى أول جيلٍ يكتب على نطاقٍ واسع وينشر أعماله فى شكلٍ مطبوع. وحتى محررى الصحف ومؤرخيها الذين علّقوا على ظهور المجلات النسائية فى ذلك الوقت لم يخفَ عليهم أهمية دخول المرأة للساحة الأدبية. ويلاحظ مارتن هارمان الدارس الألمانى والذى ، قام بجمع نسخ من المجلات العربية فى مصر فى سنة ١٨٩٩ ، أن "مجلات السيدات والتى تحررها النساء من الملامح البارزة للصحافة، ويبدو أنها ستبقى وتستقر[٣] .

وقد ساهم فى ازدهار الصحافة العربية فى مصر منذ أواخر السبعينيات من القرن التاسع عشر عوامل عديدة؛ فقد تخلّت الدولة عن احتكارها للنشر والطباعة ، ومع الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ خفّفت الحكومة من رقابتها على الصحافة. وكانت الطبقات الوسطى والعليا تملك من الأموال ما يمكن استثماره فى الأدب، فارتفع عدد المطابع وتضاعف عدد المطبوعات، وما لبثت أن تحولت المجلات والجرائد إلى وسيلةٍ إعلامية هامة. وقد نشأت الصحافة النسائية منذ أوائل التسعينيات من القرن التاسع عشر، أى مع ظهور المطابع الخاصة تقريباً، وكانت نشأتها استجابةً للاهتمام المتزايد بشئون المرأة ونمو عدد القارئات من النساء. وقد فتحت المجلات النسائية سوقاً جديدة كان عليها استكشافها ، وكانت منبراً لطرح ومناقشة قضايا مثل الزواج والطلاق، والحجاب والعزلة، والتعليم والعمل؛ وفى نفس الوقت قدمت النصائح الخاصة بشئون المنزل والأسرة ، وكذلك مواد ترفيهية.

وكان فجر الصحافة النسائية فى مصر إيذاناً بظهور ثقافة أدبية نسائية جديدة فى مصر. ومع انفتاح العالم الجديد لعدد متزايد من الشابات المصريات بتعلّم القراءة والكتابة، أصبح التعبير الأدبى وسيلةً للدفاع عن قضية المرأة. وتحت هذا الأفق المفتوح بدا كل شئٍ ممكناً؛ ويقدر ما كانت حماسة تلك السنوات حقيقة بقدر ما انتقلت بسرعة كأنها عدوى. وكانت "النهضة النسائية،" هى الشعار الذى تردد فى الصحافة النسائية ولخّص ذلك الشعور بالتقدم والإمكانيات المتاحة. وقد استخدمت المثقفات هذا الشعار للدلالة على الحركة الأدبية التى قدنها، ولكنه تجاوز هذا المعنى إلى معنى ثقافى واجتماعى أوسع؛ فقد كان يشمل، ضمن ما يشمل، التوسّع فى التعليم، وظهور الجمعيات، ومزيدا من حرية الحركة للمرأة، فكأنه تم اختزال روح الفترة ، روح البدايات القوية فى هذا الشعار ، والذى يميز بدايات الحركة النسائية فى مصر.

لقد تحولّت الجرائد والمجلات فى مصر إلى أدوات هامة من أدوات نقل الأفكار، فكانت الكتب كثيرا ما تظهر أولاً مسلسلة فى الصحافة، وكانت الخطب يعاد نشرها؛ وقد انطلقت من بين صفحاتها أنواعٌ أدبية جديدة وأساليب ولغة جديدة[٤] ، وقد أثبتت الصحافة العربية أنها مصدر غنى لآراء المفكرين ، ولجأ إليها الباحثون باعتبارها انعكاساً للرأى العام. ولكنّ الأساليب التى تم بها إنتاج واستهلاك الصحافة، والآليات التى بثت بها أفكارها، وتأثيرها على المجتمع، تظل كلها غائبة، وبالتالى فالعلاقة بين الأفكار والتغيير الاجتماعى تصبح محض قفزة فى الظلام تحاول هذه الدراسة للصحافة النسائية المصرية والمثقفات القائمات عليها إضاءتها عن طريق رصد عملية انتقال الثقافة داخل المجتمع.

فيبحث **النهضة النسائية فى مصر** العلاقة بين الثقافة الأدبية والتغير الاجتماعى، ويحاول الكشف عن الروابط بين إنتاج مجموعة من الكاتبات، كنّ طليعة مثقفات النخبة، والتغيّر فى حياة النساء عامةً. وقد كانت درجة هذا التغيّر واتجاهه وتوقيته كلها مسائل خلافية؛ ففيما يتعلق بالفترة ١٨٠٠ – ١٩١٤ يكتب باير "من الواضح أن التركيب التقليدى للأسرة ووضع المرأة لم يطرأ علية أى تغيير على الإطلاق[٥] . أما جوديث تاكر فرغم موافقتها على رأى باير حول عدم وجود تحولّات جذرية فى تركيب الأسرة، إلا أنها تختلف مع الفكرة القائلة إن وضع المرأة لم يتغيّر فى هذه الفترة، فترى أن توجيه الزراعة المصرية باتجاه إنتاج محصول تجارى واحد (القطن) تحت السيطرة المركزية للدولة أدى إلى ضعف الأسرة كوحدة إنتاجية ؛ مما أثّر سلباً على وضع المرأة. كما كان من شأن دخول مصر للسوق العالمية أن تدهورت الحرف والصناعات الصغيرة ، وأثرت على اقتصاد الأسرة والصناعات المنزلية التى كانت الكثير من النساء تعتمدن عليها. وقد أدت كل هذه العمليات ، بالإضافة لسياسات الاحتلال التى قلّصت من نشاطات الفلاحات ونساء الطبقات الدنيا، إلى الانتقاص من مكانة المرأة فى الأسرة والمجتمع[٦] .

ويحوّل هذا الكتاب التركيز من الفلاحات ونساء الطبقات الدنيا إلى نساء الطبقات الوسطى والعليا فى مصر فى محاولةٍ للكشف عن التغيّرات الهامة التى طرأت على حياتهن فيما قبل ثورة ١٩١٩ . وتتوقف الدراسة عند ثورة ١٩١٩ ، وهى النقطة التى اعتاد المؤرخون البدء عندها لرواية تاريخ الحركة النسائية وتاريخ النساء فى مصر(٧) . ولكنه من الضرورة بمكان رؤية مشاركة النساء فى ثورة ١٩١٩ باعتبارها استمراراً لعملٍ امتد على مدى العقود السابقة؛ فالبذور التى أثمرها فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين : تكوين المنظمات النسائية ، والإصلاح التعليمى والتشريعى ، وانخراط النساء فى المجتمع كلها كانت قد بذرت فى العقد الأخير من القرن التاسع عشر. وكانت الصحافة النسائية فى قلب هذه العملية تسجّل وتدافع عن ممارساتٍ ونشاطاتٍ عديدة داخل دوائر حضرية معينة.

ووجود هذا الكيان من المجلات النسائية العربية والتى بادرت بإصدارها نساءٌ مثقفات من مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر، يدعو لإعادة النظر فى التاريخ الفكرى لهذه الفترة. لقد صوّر المنشغلون بالبحث عن مصادر وأصول النسوية Feminism ، أياً كان تعريفنا للمصطلح، فيبدو الأمر وكأنه لواء يسلمه كل مفكر لمن يليه. وفى هذا الصدد، يشير الدارسون إلى رفاعة الطهطاوى باعتباره واحداً من أول الكتّاب المصريين فى العصر الحديث الذى تناول قضية وضع المرأة. وعادةً ما تتم الإشارة فى هذا السياق لكتابيه : **تخليص الإبريز فى تلخيص باريز** (١٨٣٤) ، **والمنهج الأمين لتعليم البنات والبنين** (١٨٧٣). ويفصل بين الكتابين ما يقرب من أربعين عاماً ، وهو ما يدلّ على أنه ربما كانت هناك بعض المبالغة فى تقدير أهمية مكان قضية المرأة فى أعماله ككل(٨) . وقد حاول البعض إيجاد الصلة بين المفكرين المستنيرين، فذهب أحد الباحثين إلى أن مجلة **اللطائف** والتى رأس تحريرها شاهين مكاريوس، أحد المهاجرين الشوام، حملت لواء الأفكار النسوية فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر وقد ضمت كتابات الطهطاوى وقاسم أمين(٩) . ورغم أن زوجة شاهين، مريم نمر، كتبت العديد من المقالات عن المرأة فى **اللطائف**، إلا أنها اعتبرت أداة للتنظيم الماسونى ، ولم يعتبرها أحد مفكرة بغض النظر عن التنظيم. كان مثل هذا التركيز على الشخصيات المعروفة والعلاقة بينهم عادة ما ينحو إلى تهميش الكاتبات من النساء وإنتاجهن الفكرى.

وتتجلى مسألة التأكيد على دور المفكرين من الرجال وتجاهل النساء فى التركيز على قاسم أمين باعتباره الشخصية المحورية فى طرح ومناقشة قضية المرأة والمجتمع فى أواخر القرن التاسع العشر وأوائل القرن العشرين؛ فقد كتب قاسم أمين رداً على نقد للمرأة المصرية بقلم كاتب فرنسى، ودافع فيه عن الإسلام فى ١٩٨٤، ولكنه غيّر من

آرائه متخذاً موقفاً إصلاحياً فى كتابه **تحرير المرأة** (١٨٩٩) ، ثم ما لبث أن طوّر هذا الموقف إلى موقفه العلمانى الذى اشتهر به فى كتابه **المرأة الجديدة** (١٩٠٠). وكان من مواقفه الدفاع عن تعليم المرأة وإصلاح نظام الزواج والطلاق والدعوة للسفور. ورغم طرحه لضرورة تأهيل المرأة للعمل، عمل مرموق ومحترم، فى حالة حاجتها لإعالة نفسها أو أطفالها، إلا أنه كان يحبّذ قصر عمل المرأة على المنزل والأسرة(١٠) .

وقد أدى الانشغال بقاسم أمين وأتباعه إلى التصوّر الخاطئ؛ أن النساء لم يكن لهن وجودٌ إيجابى فى طرح ومناقشة دور المرأة فى المجتمع أو أنهن انضممن بعد بضع سنوات عندما بدأت ملك حفنى ناصف بالكتابة؛ فتقول جوان كول: "من مفارقات مناقشة الطرح النسوى فى كتابات المصريين المسلمين فيما بين ١٨٩٩ و ١٩٠٢ ... أن القائمين بها كانوا من الرجال(١١) . وفى حين يرى روبرت تيجنور أن عدداً من النساء شاركن فى الحركة المطالبة بحقوق المرأة فى فترة ما قبل الحرب ؛ إلا أنه يرى "أن الأغلبية كانت من الرجال المنتمين للمراكز الحضرية"(١٢) . وقد انساق الدارسون لمثل هذه التأكيدات وغيرها، ونسبوا فضل تأسيس وقيادة الحركة النسائية للرجال ليس فى مصر وحدها ولكن فى العالم العربى ككل ، فترى إيفون حداد أن "أهم الشخصيات المدافعة عن المرأة [فى العالم العربى] كانت من الرجال الذين تبنوا قضية المرأة"(١٣) . ولا شك أن مثل هذه التصورات خاصة ما قيل عن غياب رائداتٍ من النساء، كان لها أثرها السلبى على من لحق من المثقفات والمناضلات من النساء.

ويبقى السؤال مطروحاً للمؤخرين لماذا أصبح قاسم أمين مركزاً للاهتمام وموضوعاً لدراسات عديدة؟ لا شك أن مركزه الاجتماعى كقاضٍ وحريته للتعبير كرجل جعلت كثيراً من النساء المصريات يعتبرن مساندته دعماً لشرعيةِ موقفهن. ولكن ليلى أحمد فى دراستها مؤخراً لكتابات قاسم أمين وجدت أنه لم يكن "أبو الحركة النسوية العربية،" كما يدعى الكثيرون، بل كان "ابنا لكرومر والاستعمار."وفى محاولتها هزّ عرش قاسم أمين تكشف ليلى أحمد عن أفكاره التى كانت ترديداً لمقولات الاستعمار حول وضع المرأة فى المجتمع الإسلامى، وترى أن كتابه **تحرير المرأة** "مجرد دعوة لإحلال النمط الغربى للسيطرة الأبوية محل النمط الإسلامى"(١٤) .

والمفارقة الحقيقية ليست فى كون الرجال قد ساندوا أو عارضوا النضال من أجل تقدم المرأة، ولكن فى كون النساء اللائى ناضلن فى سبيل هذه القضية تم التعتيم عليهن أو تجاهل وجودهن بالمرة، وانصب الاهتمام القليل على بضعة شاعرات وكاتبات ممن نشرن أعمالهن بالصحافة غير النسائية، بالإضافة لزعيمة الحركة النسائية المعروفة هدى شعراوى(١٥) . ولكنّ الحقيقة هى أن المعركة من أجل حقوق المرأة كانت قد بدأت فى الصحافة النسائية وغيرها عندما ظهر قاسم أمين على الساحة. وقد فات كثيراً من الدارسين التركيبة الثقافية الأوسع لقضية دور المرأة فى المجتمع المصرى

وتعقيدات القضية المطروحة بسبب تركيزهم على قاسم أمين، فقد اشتعلت المناقشات وسط شرائح معينة من المصريين، وتم خلالها طرح آراء مختلفة، وضمّت النساء مثلما ضمّت الرجال. ومن هنا يحوّل **النهضة النسائية فى مصر** النظر بعيداً عن هذا التركيز على ذلك العدد القليل من الرجال والعدد الأقل من النساء ؛ ليكشف لنا عن الصورة الكاملة التى حوت العديد من المثقفات المهمومات بالتفكير فى الأدوار الاجتماعية والثقافية للنساء والعلاقات بين الجنسين فى مصر فى العقود السابقة لبداية القرن العشرين والعقود التى تلته.

فقد كان لهؤلاء المثقفات برنامجهن للإصلاح والعمل قبل دخول القرن العشرين، ومن هنا تأتى أهميتهن القصوى لفهمنا للجذور النسوية فى مصر، وبالتالى فى العالم العربى حيث تمثّل مصر الدور القيادى فى المعركة من أجل حقوق المرأة. ولكنّ السؤال هو إلى أى مدى يمكن إطلاق مصطلح النسوية *Féminisme* على هؤلاء النساء؛ فالمصطلح ظهر فى فرنسا فى أواخر القرن التاسع عشر ، وانطلق بعد ذلك إلى بلاد ولغات أخرى[١٦] . وفى العربية، بدأت كلمة النسائية تحمل معنى *feminist* مثيرةً كثيراً من الخلط فى الترجمة، بحيث لا يمكن تحديد معناها خارج السياق. ولكن فى مصر فيما قبل ١٩١٩، لم يكن هذا المعنى الجديد منتشراً ، خاصةً وأن المدافعات عن حقوق المرأة من المصريات حاولن التمييز بينهن وبين الحركات النسائية المطالبة بحقوق المرأة السياسية فى الغرب، ومناضلات تلك الفترة.

وبالطبع، يتجاوز مشكلة تعريف النسوية مشكلات الترجمة العربية، حيث اختلف الدارسون على حدود التعريف وتطبيقه التاريخى؛ فرأى البعض فى توسيع دور المرأة داخل نطاق الأسرة تعريفاً للنسوية، فى حين رأى البعض الآخر الأسرة عائقاً فى سبيل تحرر المرأة ، وركّز المجهود على محاولة إنهاء كافة أشكال الحدود المفروضة على المرأة والمطالبة بحقوق سياسية واقتصادية واجتماعية متساوية واعتبار هذا هو النسوية. وكانت المدافعات عن المرأة فى مصر فيما قبل ١٩١٩ من النوع الأول (النوع الساعى لدعم وضع المرأة داخل البيت)، وقليلٌ منهن كان من النوع الثانى (الذى طالب بالحقوق العامة). ولكنّ كثيراً من الرجال والنساء الذين اعتبروا أنفسهم متحدثين باسم المرأة لا يمكن تصنيفهم فى أى من المجموعتين: ففى أى المجموعتين يمكن وضع المدافعين عن التشدد فى عزل المرأة والالتزام بأكثر أنواع الحجاب إحكاماً ، إيماناً بأن فى هذا رفع لشأن المرأة؟ وهل "النسوية الإسلامية" تعارض فى القول؟ إن دمج كافة المواقف ووضع جميع المدافعين عن المرأة تحت بند النسوية يخفى العديد من التباينات الهامة فى الرأى بالإضافة للتصوّرات عن سياسة التغيير؛ كما أن الاختلافات كانت اختلافات بين إيديولوجيات مختلفة وليس بين رجال ونساء، فقد كان على كل جبهة أفراد من الجنسين[١٧] .

وقد ظهرت أفكار مختلفة حول حقوق المرأة فى الصحافة النسائية فى مصر، وانقسم المدافعون عن حقوق المرأة إلى ثلاث فرق: العلمانيين والحداثيين والإسلاميين. وكان العلمانيون محدودى العدد خارج دوائر الأقليات، فآثروا الابتعاد عن القضايا الشائكة والتركيز على مسائل مثل اللغة والتعليم، أى القضايا غير الخلافية. أما الحداثيون فقد تناولوا تحسين وضع المرأة داخل الأسرة من خلال التفسير المجدد للدين. وعارض الإسلاميون كلاً من العلمانيين والحداثيين وكذلك المحافظين الإسلاميين، وكانوا يؤكدون على ما منحه الإسلام من حقوقٍ للمرأة ، ودعوا إلى العودة "للإسلام الحقيقى." ورغم تداخل المواقف إلى حدٍ ما، إلا أن الخطوط العامة كانت قد رسمت منذ السنوات الأولى للصحافة النسائية وظلت على وضعها، وإن صعد هذا أو ذاك الاتجاه فى لحظاتٍ مختلفة.

ومن الأمور الخلافية كذلك مدى تأثير الأفكار الغربية فى مثقفى القرن التاسع عشر والقرن العشرين من مختلف الاتجاهات[١٨] . وفى رأى البعض أن أصول أغلبية الكاتبات الأوائل واللائى كنّ من المسيحيات الشاميات _أى من سكان سوريا ولبنان [١٩] – قد أدى إلى ضعف الاهتمام بوضع المرأة المصرية فى مقابل الاهتمام بشئون المرأة فى الغرب[٢٠] . ولكن هذا الحكم العام مبنيٌ أساساً على تحليل الآراء التى وردت فى مجلة **المقتطف** الشهرية، وهى غير ممثلة أبداً للآراء الواردة فى الصحافة النسائية[٢١] . فلم تكن محررات المجلات، حتى وإن كنّ من الشاميات، لتخاطرن بتجاهل اهتمامات القرّاء المصريين الذين تتوجه لهم المجلات بالأساس. وصحيح أنهن عملن على نقل الثقافة، إلا أنهن حافظن على موقفٍ نقدى من الغرب، ساعيات لخلق طريقٍ للتحديث له جذوره الوطنية فى الشرق. وقد فتحت نساء الشام المهاجرات منبراً للمصريات من أصولٍ تركية، وللأقباط وغيرهن اللائى بدأن فى إصدار المطبوعات الخاصة بهن بعد ذلك بوقتٍ غير طويل. لقد كانت رائدات الصحافة النسائية تنتمين لأصولٍ دينية وعرقية مختلفة، عكست التيارات المختلفة الموجودة بالمجتمع المصرى والعربى، وعبرت مجلاتهن عن وجهات نظرٍ مختلفة ومتنوعة. لقد كانوا بلا شك على وعيٍ بالخطاب الاستعمارى الغربى، أو الخطابات بمعنى أصح، حول التشكّل الثقافى والاجتماعى للنوع، ولكنّ هذا الخطاب لم يسيطر عليهن تماماً؛ فقد تفاعلت الكاتبات مع تلك الأفكار بشكلٍ نقدى ، وكنّ مهمومات، مثل كل مثقفى ذلك العصر، بمشكلات الثقافة والهوية والتغيير.

إن إثارة قضية دور المرأة فى المجتمع والمناقشات التى دارت حولها، مسألة لها سياقها التاريخى المحدد، وهو ما يسعى هذا الكتاب _**النهضة النسائية فى مصر**_ لتأكيده. وقد دفعنا لاختيار هذا المدخل محاولة التصدى للاتجاه السائد لطرح قضية المرأة فى الشرق الأوسط خارج السياق التاريخى. فعلى سبيل المثال، يتم الاستشهاد بالقرآن جنباً إلى جنب مع قانون الأحوال الشخصية المعاصر فى مصر للتدليل على

وضع المرأة بالرغم من التغيرات الهائلة التى تمت على مدى القرون الفاصلة بين النصين من حيث المشكلات الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية والظروف السياسية. أما الملمح الآخر الملاحظ فى الدراسات حول المرأة فى الشرق الأوسط فهو رجوعها فى أغلب الأحوال لمؤلفات وكتابات الرجال، كما أشرنا من قبل، حتى عندما تتوفر كتابات نسائية. وهو ما يستدعى دراسة الكتابات النسائية وما أسهمت به من مادة فى مناقشة قضية دور المرأة فى المجتمع، فى محاولة من شأنها أن تصحح الميل إلى تجريد القضايا المطروحة فى تلك المناقشات وتعيد للصورة شخصياتها المحورية التى غابت عنها. وبدت الخطوة الأولى فى هذه العملية، والتى بدأت بالفعل، هى جمع ما وصلنا من حياة هؤلاء الكاتبات وإعادة ترتيبه واستعادة ما كتبنه من نصوص، من أجل وضع الأساس لمزيد من الأبحاث فى هذا المجال. أما الاتجاه الأحدث، فيتجه إلى تحليل الخطاب مصوراً المفكرين المصريين، والعرب كذلك، باعتبارهم متلقين سلبيين للصيغ الاستعمارية، وهو الاتجاه الذى يمكن أن يؤدى إلى تهميش هؤلاء النساء. وبالنسبة لنا فإننا نرى فى عملية لقاء الثقافات عملية أكثر ديناميكية وتعقيد من ذلك التلقى السلبى، ونرى أن المثقفات من النساء كنّ أطرافاً فعّالة فى عملية غربلة الأفكار المختلفة وتقويمها والأخذ ببعضها ورفض البعض الآخر من أجل صياغة برنامج خاص بهن.

ويركّز الجزء الأول من **النهضة النسائية فى مصر** على الكاتبات من رائدات الصحافة النسائية العربية وحياتهن وإنتاجهن الأدبى. ويرصد عملية خلق نصوص أدبية بالعربية، وهى المجلات فى هذه الحالة، من لحظة إنتاجها للحظة استهلاكها. فمن كن القائمات على هذه الصحافة النسائية؟ وكيف استطعن تخطى العقبات الاجتماعية والنفسية لكتابة ونشر أعمالهن؟ ولماذا اخترن إصدار مجلات ؟ وكيف تعاملن مع الضغوط الاقتصادية؟ وماذا نعرف عن مستهلكى هذه المجلات - قرائها - وعلاقتهم بالنص المطبوع؟ وهى الأسئلة المبنية على قناعة بأن الفهم الحقيقى للمعنى والأثر التاريخى للنص لا يتأتى من خلال قراءة العمل وتحليله وافتراض أنه بالقطع أثّر فى متلقيه، بل علينا - حتى نستطيع تقويم الأهمية التاريخية لنص ما - أن ندرس عملية إبداع النص ونشره بين الناس.

أما الجزء الثانى من **النهضة النسائية فى مصر** فيتناول النصوص نفسها واضعاً إياها فى سياقها الاجتماعى. فيحاول إعادة طرح عدد من القضايا الخلافية داخل الصحافة النسائية فى سياق التغيّرات التى حدثت فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فماذا كان موقف هؤلاء المثقفات من قضية "حقوق المرأة"؟ وما نوع التعليم الذى دعين إليه ؟ وعلى من يقع فى رأيهن الالتزام بتوفير التعليم؟ وإلى أى حد كانت رؤيتهن لقصر عمل وحياة المرأة على نطاق البيت والأسرة وبرنامجهن الإصلاحى للأسرة ؟ انعكاساً لحاجات السواد الأعظم من النساء المصريات وظروف

عملهن؟ وكيف غذّت الجمعيات التى ظهرت فى تلك الفترة العمل السياسى وساهمت فى توفير الرعاية الاجتماعية؟ فمن الواضح تماماً أن هؤلاء المثقفات استطعن تقديم رصدٍ دقيق ونقدٍ ثاقب للمجتمع، ولكننا لا نعرف على وجه الدقة مدى تأثيرهن على التغيّر الاجتماعى وقدرتهن على توجيهه. وفى هذا الجزء نحاول الكشف عن هذه الصلة والعلاقة بين المثقّفات والمجتمع.

وفى مجملها فإن المادة المستقاة من الصحافة النسائية، ومن الوثائق وتعدادات السكان وكتب الرحالة وغيرها تكشف عن تحولٍ هام فى حياة النساء المصريات من الطبقات الوسطى والعليا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وهو ما يتّضح من خلال اشتغال النساء بأعمالٍ جديدة من كتابة وتعليم واقتصاد وإنشاء جمعيات. وكان تراكم هذه الخبرات والشعور بحدوث تقدمٍ ملموس فى حياة النساء قد أشعل الإيمان بالنهضة النسائية.

الجزء الأول

من الإنتاج إلى الاستهلاك

الفصل الأول

رائدات الصحافة النسائية

ظهرت الصحافة النسائية فى فترة من تاريخ مصر نعرف عنها الكثير من خلال وثائق تاريخية وفيرة، إلا أن سعى القائمات على هذه الصحف للاحتجاب عن الحياة العامة وعزوف أغلبهن عن كتابة المذكرات أو اليوميات أدى إلى قصور شديد فى المعلومات الخاصة بحياتهن ؛ مما يحتم تجميعها من عدد من المصادر المتنوعة من التراجم إلى المواد الأرشيفية وكذلك من خلال القراءة المتأنية لأعمالهن. ورغم أن الشاميات منهن كتبن عن زميلاتهن أكثر مما فعلت المصريات ، وكانت آثارهن أبقى يظل ما نعرفه عنهن ناقصاً. ونتناول فى هذا الفصل سيرة كلٍ من السيدات المؤسسات للصحافة النسائية فى سياق التاريخ السياسى المصرى. كما سنلقى الضوء على الصحافة النسائية التى أسسها رجال.

وقد نشأت الصحافة النسائية فى مصر متزامنة مع صعود الحركة الوطنية؛ فهل كان هذا محض صدفة؟ الأمر بالنسبة للصحافة الوطنية واضح ، حيث كانت هي الساحة الأساسية التى احتدم من خلالها الجدل حول القضايا السياسية، ومن هنا كانت العلاقة وثيقة بين الصحافة الوطنية والسياسة. أما الصحافة النسائية فلم يكن لها هذا الارتباط المباشر بالحركة الوطنية، خاصة وأن كتّاب الصحافة النسائية نادراً ما تناولوا القضايا السياسية الراهنة صراحة واكتفوا فقط بإشارات عابرة لبعض أحداث الساعة الهامة، ومع ذلك لا يمكن القول بأن هؤلاء الكتّاب قد غضوا الطرف تماماً عن هذه الأحداث أو أن تأثيرها عليهم غير قائم، فقد شكّلت السياسة ببعدها الوطنى والإقليمى الخلفية والمعيار لهذه الصحافة كما ساهمت في تشكيل رؤية كتّابها. فمع ظهور حركةٍ وطنية كان لابد من خلق تصورٍ جديد عن المجتمع وانتماءاته، وبالتالى إعادة التفكير فى الأسرة والأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين[1] ، وهى القضايا التى حملتها الصحافة النسائية على عاتقها.

مولد الصحافة النسائية

وصلت عائلة هند نوفل، مؤسسة مجلة **الفتاة** (١٨٩٢)، إلى مصر من سواحل سوريا في سبعينيات القرن التاسع عشر إبان حكم الخديوى إسماعيل (١٨٦٣ إلى ١٨٧٩). ورغم أننا نجهل أى معلوماتٍ موثّقة عن أمهات معظم الكاتبات إلا أن حالة والدة هند استثنائية. فهى مريم النحاس (١٨٥٦– ١٨٨٨) التى نشأت في بيروت في

فترة اضطرابات أهلية وركود اقتصادي. تزوجت وهي في السادسة عشرة من نسيم نوفل، والذى كان يكبرها بعشر سنوات ، وينتمى لعائلة يونانية أرثوذكسية بطرابلس. والتحق الاثنان بأسراب الشوام المهاجرين لكافة أنحاء الأرض[٢] . وبعد الاستقرار في الإسكندرية، أنجزت مريم النحاس كتاب ترجمة سير نساء من الشرق والغرب بعنوان **معرض الحسناء في تراجم مشاهير النساء** ، وقد أهدت الكتاب للأميرة جشم آفت هانم الزوجة الثالثة لإسماعيل ، والتى قامت بتمويل إصدار الجزء الأول من الكتاب في ١٨٧٩ . أما الجزء الثاني فلم يرَ النور ؛ إذ فُقدت مخطوطته نتيجة الفوضى التى أعقبت الثورة العرابية[٢٤] .

وقد تميز عصر إسماعيل بإنفاقه أموالاً طائلة لتمويل المشروعات اللازمة لنقل مصر إلى مجتمع حديث، كما كان عليه أن يدفع عطايا للسلطان العثماني ليضمن ولاية مصر لذريته. ولكنّ إسماعيل اضطر للاستدانة بفوائد باهظة من الحكام الأوروبيين ؛ مما أغرق البلاد فى الديون ، وأدى إلى إعلان إفلاسها فى سنة ١٨٧٦ . وقد حاول إسماعيل الاعتراض على اللجنة الأجنبية التى تشكّلت لفحص المالية المصرية، كما شجّع حرية الصحافة فى محاولة لخلق مناخ معاد لأوروبا. وبذلك شهدت أواخر السبعينيات من هذا القرن نشأة صحافة سياسية في مصر كما شهدت صحف مثل **أبو نظارة زرقاء** ، **ومرآة الشرق** ، **ومصر الفتاة**. وفى ١٨٧٩ عزلت الدولة العثمانية تحت الضغط الأوروبى إسماعيل ، وولّت مكانه ابنه الأكثر سلاسة وخضوعاً توفيق ، والذى حكم من ١٨٧٩ إلى ١٨٩٢ .

وقد أدّى عجز توفيق عن الحد من سيطرة الأوروبيين السياسية والمالية المتزايدة إلى إثارة سخط المصريين ؛ فقام الأعيان بالأقاليم بالمطالبة بالدستور بالتحالف مع مجموعة من الضباط الوطنيين المصريين الذين شعروا بالاضطهاد نتيجة استحواذ الضباط الشراكسة والترك على كافة فرص الترقى الوظيفى. وقد وجد ممثلو الأوروبيين في مصر وكذلك الخديوي فى هذا التحالف الذى قاده ضابط بالجيش يدعى أحمد عرابى مدعاة للقلق والريبة؛ فتصاعد التوتر و أسرع من وتيرته سنوات من ضعف المحصول وديون الفلاحين ؛ مما أدى إلى انفجار الاضطرابات فى كل مكان في مصر وصلت لذروتها في اضطرابات الإسكندرية فى يونيو ١٨٨٢[٤] . وقد أخذ البريطانيون فى مراقبة الأحداث المتلاحقة باهتمام بسبب قناة السويس والتى كان قد تم افتتاحها على يد إسماعيل فى ١٨٦٩ فى احتفال صاخب ، وأصبحت بعد ذلك الشريان الرئيسى للإمبراطورية ؛حيث ربطت بين إنجلترا والهند. وفى أعقاب الاضطرابات، قرر البريطانيون عزل عرابى وأتباعه من السلطة وإعادة الأوضاع على ما كانت عليه. وعندما قصفت البحرية البريطانية الإسكندرية فى يوليو من نفس العام، طلب توفيق الحماية البريطانية. وجمع عرابى قواته ليتصدى للغزو الوشيك، ولكنّ البريطانيين قضوا

سريعاً على الجيش المصرى. وبحلول سبتمبر، كان الجيش البريطانى قد احتلّ البلد وأصبح السير إفلين بارينج (اللورد كرومر) المندوب البريطانى والحاكم العام. وكان كرومر هو الحاكم الفعلي لمصر منذ ١٨٨٣ وحتى إحالته للمعاش فى ١٩٠٧ رغم أن مصر كانت ما تزال قانوناً ولاية عثمانية.

وبعد الهدوء النسبى الذى تلا الثورة العرابية، عادت الصحافة مرة أخرى فى أواخر الثمانينيات من القرن التاسع عشر بإنشاء **المؤيد** (١٨٨٩) وغيرها من الجرائد[٥] . وفى غياب أى قنوات أخرى لممارسة الاختلاف فى الرأى مثل برلمان أو أحزاب سياسية أصبحت الصحافة صوتاً للحركة الوطنية المصرية الناشئة ولغيرها من التيارات فى مصر. وقد دعّم الخديوى الجديد عباس حلمى الثانى (والذى حكم من ١٨٩٢ إلى ١٩١٤) الحركة الوطنية بهدف تقويض النفوذ البريطانى ودعم سلطته الخديوية. وهو ما كان من شأنه إعطاء دفعة جديدة للصحافة. وصدر سيلٌ من الصحف والمجلات بعضها بتمويل من الخديوى عباس وبعضها بتمويل من البريطانيين، وبعضها الآخر بتمويل فرنسى أو غيرهم من القوى والشخصيات.

ومع ازدياد تعنّت الرقابة العثمانية فى الولايات العربية فى الثمانينيات، انتقل العديد من الكتاب الشوام إلى مصر والتى أصبحت سوقاً كبيرة للقرّاء، حيث وجدوا مساحةً أكبر لحرية التعبير وفرصةً للالتقاء بالشوام الذين سبقوهم إلى الهجرة لأسباب مختلفة. وقد كان للشوام تأثيرٌ بالغ فى فترة نشأة الصحافة العربية ، وكانوا يملكون ما يقرب من ٢٠٪ من الصحف والمجلات الصادرة فى مصر قبل الحرب العالمية الأولى[٦] . فقد أصدر الأخوان تقلا (سليم وبشارة) جريدة **الأهرام** اليومية فى أواسط السبعينيات من القرن التاسع عشر. أما أديب إسحاق فقد ساهم فى تأسيس جريدة **مصر** ثم قام بعد ذلك بإنشاء ورئاسة تحرير **مصر الفتاة**. كما كان الشوام رواداً للصحافة الأدبية والعلمية التى تحولت إلى ساحةٍ للجدل حول القضايا الثقافية والاجتماعية. فقام فارس نمر ويعقوب صروف وشاهين مكاريوس فى أواسط الثمانينيات بنقل مجلة **المقتطف** الشهرية من بيروت إلى القاهرة، كما أنشأوا **المقطم** الشهرية. أما جورجي زيدان فقد أنشأ **الهلال** فى ١٨٩٢[٧] .

فى تلك السنة، ظهرت مجلة هند نوفل **الفتاة** فى وقت مثالى، فرغم وجود العديد من المجلات والجرائد الأدبية والعلمية فى ١٨٩٢ ؛ إلا أن أياً منها لم يكن متخصصاً فى قضايا المرأة أو يسعى لتقديم وجهة نظر النساء دون غيرها. وقد تولى والد هند، والذى كان كاتباً، بدوره إدارة مكتب أول صحيفة نسائية عربية؛ كما ساهمت أختها فى العمل. وأثناء رئاستها لتحرير المجلة تمت خطبتها، وهي السكندرية النشأة وخريجة إحدى مدارس الراهبات بالمدينة، إلى موظفٍ سورى يعمل بالقسم القانونى لوزارة المالية. وقد تم إعلان خبر الخطوبة فى الفتاة. وتزوجت هند من حبيب دبانة فى

أغسطس ١٨٩٣ . وشهد العام اللاحق آخر أعداد الفتاة بعدما انسحبت هند إلى حياتها الأسرية والمنزلية واقتصر نشاطها على الأعمال الخيرية، ولكن يكفيها أن طرحت الفكرة على الساحة[٨] .

رسوخ الفكرة

بعد كمونٍ دام سنتين، ظهرت ثاني مجلة نسائية في يونيو ١٨٦٩ وهي **الفردوس** للويزا حابلين. وقد جاءت عائلة الحابلين من قرية زوق ميخائيل بالشام ، وكانت من العائلات الأدبية اللامعة. وكانت **الفردوس** أول مجلة من نوعها تصدر في القاهرة تهتم بموضوعات مثل إدارة المنزل وتربية الأطفال. يبدو أن المجلة استمرت حتى عام ١٨٨٩ ؛ إذ قامت في تلك السنة باتّهام مجلة أخرى بسرقة موادها[٩] .

وفي نوفمبر ١٨٩٦، صدر في القاهرة العدد الأول من **مرآة الحسناء** بعد صدور **الفردوس** بزمنٍ قصير. وقد كانت مجلة نصف شهرية تتناول أخبار الزيجات ، و تقوم بتغطيةٍ صحفيةٍ للأفراح وتنشر الروايات المسلسلة ، وقد استمرت على الأقل ستة عشر عدداً. وقد استقبلتها المجلات الأخرى بتعليقات مرحّبة رغم أن هوية محررتها كانت مثاراً للخلط[١٠] . وبعد ذلك بعشر سنوات أزاح سليم سركيس (١٨٦٧-١٩٢٦) الستار عن غموض هوية محررتها في مقالٍ له بعنوان "من هي مريم مظهر؟" حيث اعترف بأن مريم كانت من صنع خياله وبرر استخدامه لهذه الخدعة[١١] .

وقد عانى سركيس من ضغوط الرقابة العثمانية ببيروت عندما كان يرأس تحرير **لسان الحال** في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، حيث كان يتم رفض بعض المقالات التي يكتبها. وقد قرر إثر ذلك ترك السياسة كليةً ونشر مقالاتٍ بأقلام النساء ، ولكنه وجد صعوبةً في العثور على متطوعات لهذا العمل. ولتشجيع النساء على الكتابة اخترع سركيس "مريم مظهر" ونشر عدة مقالات باسمها. وادّعى سركيس أن الرقابة طلبت منه عدم نشر مقالات لكاتبات من النساء ؛ لأن ذلك من شأنه أن "يفتح عقولهن أكثر من اللازم،" فليس للنساء "الاهتمام بمثل هذه الأمور[١٢] . ولكن هوية مريم مظهر كانت مثاراً لفضول القراء الذين أرسلوا متسائلين عنها؛ ويقول سركيس "إن جاء السؤال من دمشق قلت إنها من القاهرة ، وإن جاء من بيروت قلت إنها من حلب[١٣] .

وقد شنّ سركيس هجوماً عنيفاً على الرقابة العثمانية تحت الحكم المطلق للسلطان عبد الحميد ، ونزح من بيروت إلى القاهرة على أمل أن يجد مناخاً أكثر حرية للصحافة[١٤] . ولم يمض وقتٌ طويل قبل أن تبدأ مرةً أخرى مشاكله القانونية ، وكانت هذه المرة حول جريدته **المشير** والتي قرر بعدها إصدار مجلة أسرية متجنباً السياسة ومشاكلها كليةً. فأعاد مريم مظهر للحياة وحولها من كاتبةٍ إلى رئيسة تحرير **مرآة الحسناء** متحايلاً بكل الطرق لإصباغ شخصيته الوهمية بشيءٍ من الحقيقة. وعندما

رفضت البوستة تسليمه الرسائل "طلب" من م.م. أن توكل س.س. لتسلّم الخطابات وعيّن نفسه مساعداً لها. بل إنه ذهب لدرجة إعلان مقتل شقيق مريم للقرّاء (بعد مقتل شخص يدعى إسكندر مظهر فى بيروت) لاختبار مصداقية شخصيته الوهمية لدى القرّاء. وكان كم الرسائل وتلغرافات العزاء التى انهالت على المكتب دليلاً على نجاح خدعة سركيس حتى إنه تلقى عرضاً للزواج من مريم ورسالة أخرى من شخصٍ يدّعى أنه يمت لها بصلة قرابة. ولكن فى خريف ١٨٩٧ تم الحكم على سركيس بالسجن فى قضية جريدة **المشير**، وبذلك توقفت مجلته النسائية(١٥) . ورغم أن سركيس اعتبر **مرآه الحسناء** مجلة ؛ إلا أنها لم تكن مجلة هادفة للتقدّم الاجتماعى ؛ بل كانت فى الحقيقة محض نميمة اجتماعية من النوع الذى يفتقر للجدية حتى بين هذا النوع من المجلات. ومع ذلك، فالفضل يرجع لسركيس الذى استطاع ببعد نظره أن يدرك حاجة السوق فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر إلى مجلةٍ نسائية عربية.

وقد لمست ألكسندرا أفيرينوه بدورها هذا الاحتياج فأنشأت **أنيس الجليس** فى الإسكندرية فى ١٨٩٨ ، وبعكس معظم زميلاتها النساء فقد سعت ألكسندرا أفيرينوه إلى أن تصبح شخصيةً عامة ، ويكون لها دور فى الأحداث الجارية؛ فتسعفنا السجلات الحكومية بشيءٍ من نشاطاتها(١٦) . ولدت ألكسندرا لأسرةٍ يونانية أرثوذكسية فى بيروت فى ١٨٧٢ . وكانت جدتها لوالدتها مصرية وجدها مواطن يتمتع بالحماية الروسية، وهو الوضع الذى ورثه ابنه قسطنطين خورى(١٧) . (كانت الأقليات بالإمبراطورية العثمانية تسعى للحصول على الحماية من إحدى القنصليات الأجنبية فى محاولة للتمتع بمزايا الأجانب.) وصلت ألكسندرا مصر عندما كانت فى حوالى الرابعة عشرة من عمرها ودرست فى إحدى مدارس الراهبات هناك. وفى سن السادسة عشرة أو السابعة عشرة تزوجت من ميلتيادس دى أفيرينوه وهو من أسرة تتكون من أحد عشر أخاً وأختاً من أم إسبانية وأب إيطالى ، كانوا قد جاءوا لمصر فى عهد محمد على ، وحصلوا على الجنسية البريطانية لخدماتهم للعرش(١٨) . وبزواجها حصلت ألكسندرا على الجنسية البريطانية، ثم أصبحت أماً لبنتين، إيرين وجيزيل، وولد يدعى ألكسندر.

كانت اهتمامات ألكسندرا متنوعة، فقد سافرت عام ١٩٠٠ إلى باريس لتمثّل النساء المصريات فى مؤتمر اتحاد المرأة العالمى للسلام الذى انعقد أثناء معرض باريس(١٩) . وكانت مؤسسته الأميرة جابرييلا ويزنوسكا داعيةً نشطة فى مجال نزع السلاح فى العالم. وبسبب دعم عدد من النساء البارزات اجتماعيا للاتحاد فقد تحوّل إلى أحد أهم المنابر الداعية للسلام وأطولها عمراً فى أوروبا(٢٠) . وقد ملكت ألكسندرا قلب الأميرة التى قررت تبنّيها وإعطائها لقبها ، وعقب وفاة الأميرة زارت ألكسندرا روما لترتيب الأمر ، وأصبحت تلقب نفسها "الأميرة ألكسندرا دى أفيرينوه ويزنوسكا(٢١) .

وكانت ألكسندرا قد بدأت فى إصدار مجلتها شهرياً باللغة العربية قبل عامين من رحلتها لباريس ، وأهدت العدد الأول منها إلى زوجة ووالدة الخديوى عباس ، وقدمت لهما نسخاً من المجلة فى احتفالٍ خاص[٢٢] . وقد تولت ألكسندرا إدارة المجلة بمساعدة بعض المحررين وكذلك زوجها فى مكتب المجلة. وازدهرت **أنيس الجليس** بمقالات لكتّاب وكاتبات من المسلمين والمسيحيين فى مختلف الموضوعات. وقد نالت ألكسندرا أفيرينوه تكريم السلطان العثمانى وشاه إيران وبابا روما وآخرين، تقديراً "لنشرها أفكاراً جديدة تسعى لتحسين وضع المرأة وتخدم قضية نبيلة" على حد قولها[٢٣] . وفى عام ١٩٠١ بدأت ألكسندرا فى إصدار مجلة أدبية فرنسية مماثلة لمجلتها العربية. وتوجهت *Le Lotus* للفرانكوفونيين المصريين وللأوروبيين المهتمين "بالشرق". وقد سعت المجلة "لملأ فراغ فى الحياة الثقافية المصرية" ، واستقبلها القرّاء استقبالاً حسناً. وكرّمت الحكومة الفرنسية ألكسندرا تقديراً منها لمجهوداتها فى إنجاز هذا المشروع، ولكنّ المجلة التى خرجت فى شكلٍ فنيٍ جميل ما لبثت أن تحولّت إلى عبءٍ مادي حال دون استمرارها فيما بعد العام الأول[٢٤] ؛ بينما استمرت **أنيس الجليس** لأكثر من عشر سنوات إلى أن تم إغلاقها بسبب الخسارة التى تسببت فيها الأزمة الاقتصادية عام ١٩٠٧ .

وكانت ألكسندرا، بالإضافة إلى تحريرها للمجلتين، تكتب الشعر والمسرح. كما كانت تعقد صالوناً دورياً بمنزلها يلتقى فيه المفكرون والكتّاب والشعراء من النساء والرجال[٢٥] . وعلى مدى حياتها، كونت ألكسندرا صلاتٍ عديدة داخل الحياة الأدبية والسياسية. فكانت مثلاً تكاتب الصحف الموالية لبريطانيا مثل **المقطم** وتلك الموالية للخديوى مثل المؤيد. وكانت لها مراسلاتها مع الخديوى عباس ، كما كانت تتوسط لدى مسئولى الحكومة للحصول على مواعيد ووظائف لزبائنها[٢٦] . حتى إن أحد المسئولين البريطانيين اعتبرها "ذات فائدة كبيرة لجهاز مخابراتنا فى هذا البلد [مصر] فى العديد من المواقف[٢٧] .

ولكنّ النخبة المصرية التى سيطرت على السياسة المصرية فيما بعد الحرب العالمية الأولى كانت معاديةً للشوام المؤيدين لبريطانيا أو من تحالفوا مع الخديوى المعزول. ووسط هذا المناخ السياسى المتغير وجدت ألكسندرا نفسها شخصاً غير مرغوبٍ فيه وتورّطت فى شبكةٍ من المشكلات القانونية، بدايةً بمحاولة البريطانيين التشكيك فى جنسيتها البريطانية هى وأولادها، الأمر الذى تطلب منها البقاء فى إنجلترا سنة ونصف فى أوائل العشرينيات لحلّ هذه المشكلة وغيرها من المشكلات. وفى يوليو ١٩٢٤ تم القبض عليها فى القاهرة بتهمة التواطؤ فى محاولة اغتيال رئيس الوزراء سعد زغلول، فقامت الحكومة بمصادرة بريدها وفحصه وتفتيش منزلها ومصادرة مذكراتها وأوراقها وفحص كافة متعلقاتها. ولكنّ الادّعاء لم يجد أي دليلٍ لإدانتها فتم الإفراج

عنها بدون توجيه اتهام بعد بضعة أيام من التحقيق(٢٨) . ولم يكن التحقيق فى الحقيقة سوى جزء من عملية أوسع مارستها السلطات المصرية فى سبيل ترحيل ألكسندرا بسبب مساندتها للخديوى عباس ونشاطها السياسى بشكل عام. وقد حاولت السلطات اتهامها بإدارة منزلها لأغراض الدعارة بدعوى أنها قامت بالاشتراك مع أحد ضيوفها البريطانيين بإقامة حفلات للعديد من الشخصيات الهامة بما فيهم نائب رئيس حزب الوفد. وللمرة الثانية، لم يجد المسئولون أى دليل على هذه الدعاوى(٢٩) . وبعد انتهاء التحقيق ببضعة أشهر، وتحديداً فى يوليو، غادرت ألكسندرا القاهرة متوجهةً إلى إنجلترا، ولم يتم منحها تأشيرة دخول لمصر بعد ذلك ، وماتت فى لندن فى ١٩٢٦ .

لقد كانت ألكسندرا ضحية الصراع الذى نشب بين الأحزاب المختلفة التى ظهرت فى مصر فى العشرينيات. ورغم دعواها بالعمل على الإفراج عن سعد زغلول عندما كان فى المنفى، إلا أنه كان يعتبرها "خطراً على الأمن العام" ، وكان وراء محاولة ترحيلها من مصر. وقد اعتبرها المسئولون المصريون غير سعد زغلول متآمرة، حتى ابنها نفسه قال لأحد المسئولين أن أمه "كانت شديدة الوله بالسياسة والمؤامرات ، وكانت كالطفلة فى هذه الأمور»(٣٠) . ولكنّ أى امرأة راغبة فى الدخول إلى معترك السياسة لم يكن لديها خياراتٌ كثيرة فى وقتٍ كانت المرأة ممنوعة فيه من المشاركة فى الانتخابات والأحزاب والبرلمان الجديد.

مجلات بالجملة

بعد عام من بدء ألكسندرا أفيرينوه **أنيس الجليس**، أنشأت إستر أزهرى مويال (١٨٧٣-١٩٤٨) والتى سبق وأن شاركت فى **أنيس الجليس** بالإضافة لمساهمتها فى مجلة **الفتاة** لهند نوفل، أنشأت مجلة نصف شهرية وهى **العائلة** فى ١٨٩٩ بالقاهرة. وبخلاف محررات المجلات النسائية السابقات اللائى كنّ من الشوام المسيحيات، كانت إستر تنتمى لأسرة يهودية من بيروت. وقد درست اللغات وغيرها من المواد فى مدارس إنجليزية وأمريكية وبعد تخرجها عملت مدرسةً فى إرسالية الكنيسة الأسكتلندية وفى مدرسة الأليانس الإسرائيلية العالمية ، ثم أصبحت مديرة لمدرسة بنات تابعة لإحدى الجمعيات الخيرية الإسلامية. كما نشطت فى أوائل المنظمات النسائية العربية مثل **باكورة سوريا ونهضة السيدات**(٣١) ، وتدلّ نشاطاتها على أنه فى داخل بعض دوائر المثقفين فى بيروت فى ذلك الوقت كانت الحدود الاجتماعية والطائفية ممكنة التجاوز.

وقد تحقّق اقتحام إستر لشئون المرأة عالمياً باشتراكها فى معرض العالم الكولومبى فى شيكاغو فى ١٨٩٣ . ورغم أن مندوبى سوريا أبلغوا مديرات مجلس الإدارة بفشلهم فى الحصول على دعمٍ رسمىٍ من الحكومة إلا أن مجموعةً صغيرة، كانت إستر وهناء كسبانى قرنى من ضمنها، قامت بمعرضٍ سورى فى مبنى النساء(٣٢) . ومن ناحيتها، قامت زينب فواز، الشيعية الشامية المقيمةُ بمصر، بتشجيع

النساء المصريات على إعداد المشغولات اليدوية لمعرض شيكاغو ، وبعثت بنسخة من كتابها للمعرض ، ولكنها أوضحت أنه لا يمكنها لكونها امرأة مسلمة أن تحضر تجمعاً مختلطاً بين النساء والرجال[٣٣] .

بعد المعرض بعام حين كانت إستر فى حوالى العشرين، تم زواجها من شاب يدعى شمعون مويال وكان يكبرها بثلاث سنوات، وقد أتى لبيروت من يافا لدراسة الطب. وبعد انتهائه من دراسته انتقلا للقاهرة ؛ حيث عمل بالطب. ولاهتمامه بحوار الأديان انضم شمعون لمحفل ماسونى ، وقام بترجمة التلمود الفلسطينى من الآرامية والعبرية إلى العربية[٣٤] . وقد رزق إستر وشمعون بابن أسمياه عبد الله على اسم المناضل المصرى عبد الله النديم[٣٥] .

صدرت **العائلة** فى ١٨٩٩ واستمرت إستر فى رئاسة تحريرها حتى ١٩٠٤ على أقل تقدير، إذ ربما استمرت المجلة حتى ١٩٠٧ . وكانت المجلة تضم مقالات حول الشئون الأسرية والمنزلية وبعض الموضوعات الأدبية[٣٦] . وعلى عكس السائد فى المجلات النسائية من عدم الاهتمام بالأخبار العالمية فقد تناولت إستر قضية دريفوس فى فرنسا وكانت مهتمة ومتحمسة للروائى إميل زولا ، والذى كان هو نفسه أحد المدافعين عن ألفرد دريفوس[٣٧] . وقد قامت إستر بكتابة سيرة زولا ، وقامت كذلك بترجمة العديد من رواياته ضمن ما يزيد على العشر روايات التى ترجمتها من الفرنسية للعربية[٣٨] .

ومع ثورة تركيا الفتاة فى ١٩٠٨ والتى أعادت الدستور العثمانى، أو فى وقت قريب من هذا التاريخ، انتقلت أسرة مويال إلى يافا. وهناك أسست إستر منظمةً نسائية وواصلت نشاطاتها الأدبية ؛ حيث رأست تحرير جريدة **الأخبار** ، وساهمت مع زوجها فى إصدار **صوت العثمانية** بالعربية والعبرية[٣٩] وكان الزوجان إستر وشمعون مويال مثل غيرهما من المثقفين العرب قبل الحرب العالمية الأولى ينظران إلى ثورة تركيا الفتاة باعتبارها نهايةً لحكمٍ استبدادى وبداية مشاركةٍ سياسية أوسع تتخلى عن المركزية. وبعد وفاة زوجها فى عام ١٩١٥ تركت إستر وأُسرتها الشرق الأوسط إلى مرسيليا حيث عملت بالتجارة. وخلال الأربعينيات، عادت إستر إلى فلسطين فراراً، أغلب الظن ، من مطاردة النازيين لليهود فى فرنسا، وكانت فلسطين آنذاك تحت الحماية البريطانية، وساهمت إستر مرة أخرى فى الكتابة للصحافة المحلية[٤٠] .

ومع بدايات القرن، احتدم الجدل حول وضع المرأة ودورها فى المجتمع، وزاد اشتعال الجدل مع كتابات قاسم أمين ، والتى يجب النظر إليها كجزءٍ من سياق اهتمام الصحافة النسائية بحقوق المرأة[٤١] . وقد شاركت حوالى ستٍ من المجلات النسائية الصادرة فى ذلك الوقت فى هذه المناقشات إلى جانب اهتمامها بشئون الأسرة والمنزل والهموم اليومية للنساء وحياتهن. وفى القاهرة، والتى كانت قد أصبحت فى ذلك الوقت

عاصمة النشر المصرية، صدرت على الأقل ثلاث مجلات جديدة ، تهتم بشئون المرأة وتتخصص فيها أو تعطيها مساحة مناسبة؛ فظهرت **الهوانم** عام ١٩٠٠ مجلة أسبوعية يرأس تحريرها مصرى مسلم هو أحمد حلمى[٤٢] . وفى مارس من العام التالى، ظهرت **المرأة فى الإسلام** والتى صدرت نصف شهرية يرأس تحريرها مصرى مسلم أيضاً وهو إبراهيم رمزى[٤٣] . ثم صدرت مجلة **المرأة** نصف الشهرية فى ١٩٠١ ، وكانت أنيسة عطا الله ترأس تحريرها ، وهى على أغلب الظن شامية مسلمة[٤٤] . أما الإسكندرية، ثانى مراكز النشر فى مصر ، فقد شهدت ظهور **الزهرة** لمحررتها مريم سعد فى ١٩٠٢، **والموضة** لسليم خليل فرح فى العام التالى[٤٥] . ووفقاً لما نشرته الصحف، فإن هذه المجلات كانت تصدر من النساء وإليهن وعنهن، وقد تراوحت موضوعاتها من النقد الاجتماعى إلى التسلية. ولكنّ معظم هذه المجلات كانت قصيرة الأجل لم تترك أثراً يُذكر[٤٦] . ولكن فى مجملها، فإن هذه المطبوعات والمجلات النسائية الأخرى الصادرة فى تلك الفترة تدل على نشاطٍ نسائىٍ عارم فى بداية القرن؛ وهو ما يساعد على تصحيح الفكرة الخاطئة القائلة بأن النساء تركن قضية حقوقهن للرجال.

صدى من الماضى

فى الإسكندرية، ظهرت واحدة من أكثر المجلات إثارةً للجدل عام ١٩٠١ باللغتين التركية والعربية وهى مجلة **شجرة الدر الشهرية** ،والتى أخذت من سلطانة العصور الوسطى الشهيرة شجر الدر اسما لها[٤٧] . وقد رأست تحريرها سعدية سعد الدين زادة وضمّنتها مقالاتٍ عن حقوق المرأة وتحقيقات ومراسلات، وكانت على الأغلب أول مجلة تنشئها امرأةٌ مصرية مسلمة[٤٨] . وكان اسم **شجرة الدر**" هو الاسم المختار لإحدى كاتبات **أنيس الجليس**، والتى كانت تصدر فى الإسكندرية أيضاً، وقد كتبت مقالات عن النساء المسلمات والزواج والطلاق وغيرها من الموضوعات[٤٩] . ويشير استخدام الاسم فى ذات المكان والزمان إلى أنه غالباً هو الاسم المستعار لنفس الشخصية، وإن كنا نعرف عنها القليل. ولكن ربما أعطانا تاريخ الشخصية التى اختارتها اسماً لها، **شجرة الدر**، بعض ملامح الشخصية المختبئة وراء الاسم.

وكانت شجرة الدر (توفيت ١٢٥٧) جارية تزوجها حاكم مصر الأيوبى الملك الصالح نجم الدين أيوب. وقد استطاعت شجرة الدر إخفاء وفاة زوجها عن جيشه إبان إحدى الحملات الصليبية حفاظاً على معنويات الجنود ، وأصدرت المراسيم باسمه إلى أن وصل ابنه توران شاه ، من زوجته الثانية ، من العراق. ولكنّ السلطان الجديد حاول تقويض مماليك أبيه وما لبثوا أن قتلوه وأعلنوا تأييدهم لشجرة الدر التى أصبحت السلطانة ؛ فكانت العملات تصك بأمرها ، وكانت توقّع المراسيم باسمها. ولكن بقيت قطاعاتٌ غير راضية عن حكم امرأة فأجبروها على الزواج من أحد قادة المماليك وهو عز الدين أيبك. فكانت شجرة الدر بذلك حلقة الوصل بين الحكم الأيوبى

(١١٧١-١٢٤٩) والحكم المملوكى (١٢٥٠-١٥١٧)[٥٠] . وقد تحولت شجرة الدر ، والتى كانت من المسلمات القلائل اللائى أمسكن بزمام السلطة السياسية علناً فيما بعد ، إلى رمزٍ لفرص النساء وقدراتهن.

أما **شجرة الدر**، المجلة، فقد تفرّدت بين غيرها من المجلات النسائية باتخاذها اسم شخصية تاريخية وكذلك لصدورها باللغتين العربية والتركية؛ وهو ما يشير إلى أن سعدية سعد الدين كانت فى الأغلب مصرية مسلمة من أصلٍ تركى تدين بالولاء لحكام مصر السابقين، أى المماليك، والذين حكموا مصر لقرون ، وكانوا يتحدثون التركية أو الشركسية ، وظلوا يجلبون المزيد من العبيد والجوارى لاستكمال النقص بين صفوفهم[٥١] . وحتى بعدما أصبحت مصر ولايةً عثمانية فى ١٥١٧ احتفظ المماليك بشىء من سلطتهم ، وظلوا يجلبون مزيداً من المحاربين المرتزقة والخدم من الرقيق حتى قام محمد على، والى مصر العثمانى فى بداية القرن التاسع عشر، بالقضاء على الأرستقراطية المملوكية وقصر حكم مصر على أسرته. ولكنّ الأتراك والشراكسة ظلوا مسيطرين على الوظائف العليا بالجيش والحكومة؛ كما أن جلب الجوارى الشراكسة لحريم القصور العثمانية والمصرية استمر حتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. وفى رأى البعض أن وضع هؤلاء الجوارى لم يكن أسوأ، بل ربما كان أفضل، من النساء المحررات ؛ حيث كنّ مملوكات لأسرٍ ثرية تمتعن فيها ببعض المزايا والحقوق. وكان من حق المالك شرعاً معاشرة جواريه، ولكن بمجرد أن تلد طفلاً يحمل اسم الأب لا يجوز بيع الجارية الأم فى حين يكون طفلها حراً[٥٢] . ولم يكن يُعهد بالأعمال المنزلية الشاقة للشراكسة من الجوارى ، بل كان يتولاها غالباً الخدم والجوارى الأفارقة. أما الجوارى البيض فقد كنّ إما محظيات أو راقصات ، وقد تزوجت الكثيرات منهن فيما بعد من أفراد عائلات النخبة[٥٣] . وكانت النساء التركية والشركسية وبناتهن من أوائل المصريات المتعلمات حيث لجأن للتعليم الخاص بالبيوت وكذلك الالتحاق بالمدارس، ومن ثم كنّ من أوائل الممارسات للكتابة فى مصر الحديثة. فنجد مثلاً الشاعرة عائشة التيمورية (١٨٤٠-١٩٠٢) والتى ولدت لأمٍ شركسية وأبٍ كردى ، وكانت تكتب الشعر بالتركية والعربية والفارسية. كما التحقت جوارى الأسرة المالكة بواحدةٍ من أوائل المدارس التى أقامتها الدولة فى ١٨٧٣ لتعليم البنات[٥٤] .

ومع توقيع المعاهدة المصرية البريطانية للحد من تجارة الرقيق عام ١٨٧٧ والتحوّل للعمل المأجور، بدأ نظام الجوارى والعبيد فى الزوال. وقد تم عتق الكثير من الجوارى والعبيد فى حين ظل آخرون يعيشون مع أسيادهم السابقين. ومع الوقت، تحولت الأرستقراطية إلى العربية ، وحلّت الفرنسية والإنجليزية مكان اللغة التركية من ناحية الأهمية. وهو ما دعا أحد المعلقين إلى التساؤل معترضاً على إصدار سعدية سعد الدين مجلتها باللغتين التركية والعربية "ولا ندرى ما الفائدة من إنشائها بالتركية

فى هذا القطر بعد أن كادت اللغة التركية تضيع منه تماماً(٥٥) . وقفت سعدية على حافة التقاء عالمين، بين عالمٍ قديم يندثر وعالمٍ جديد لا تملك الاستعداد لتقبله. وليس ثمة ما يثير الدهشة فى أن أول امرأة مسلمة مصرية المولد تقوم بإصدار مجلة كانت من أصولٍ تركية إذا ما تذكّرنا المزايا الخاصة التى تمتّعت بها هذه الجماعة فى مصر. وكغيرها من مطبوعات ذلك الزمان، كانت مجلة سعدية قصيرة الأجل، ربما بسبب الطلب المحدود على مطبوعةٍ تصدر باللغتين العربية والتركية؛ فنجد المجلات اللاحقة لها والصادرة عن نساءٍ منتمياتٍ لنفس الخلفية الثقافية تتخذ من العربية لغةً لها.

المشروعات الشامية تتزايد

شهد العقد الثانى للصحافة النسائية استمراراً لدور الشوام البارز؛ فصدرت فى هذه الفترة ثلاث مجلاتٍ نسائية لمحررات من الشوام أكدت كلها على الوحدة العربية أو الشرقية، وتجنّبت بشكلٍ عام الدخول فى قضايا السياسة المصرية. وإن كانت المجلة الأولى قد أخذت منعطفاً غريباً حين سطا عليها أحد أفراد العائلة ليحوّلها لمجلة تخدم أغراضاً دعائية. فقد صدرت **السعادة** (١٩٠٢) برئاسة تحرير رجينا عواد فى القاهرة داعيةً للاعتدال والعفاف ؛وقد حوت المجلة موادّ تعليمية تربوية ونقداً اجتماعياً، وهى المواد التى كانت قد أصبحت حينذاك من ثوابت المجلات النسائية. وقد ظهرت ثلاثة أعدادٍ فى الفترة ما بين ١٩٠٢ و ١٩٠٤ تمت طباعتها بمطبعة أمين عواد، وهو إما أخو أو زوج رجينا.

وقد أعاد أمين عواد إصدار المجلة فى ١٩٠٨ ، وكان يدعو من خلالها إلى مجتمعٍ جديد يساوى بين العثمانيين – ويقصد بهم الشوام – والمصريين(٥٦) . وكان العديد من الأحزاب السياسية المصرية قد تكوّن من خلال الصحف فى فترة ١٩٠٧ حيث قدمت رؤى وطنية مصرية مختلفة. فارتبط حزب مصطفى كامل – الحزب الوطنى – بجريدة **اللواء** (١٩٠٠) ، وكان ينادى بإنهاء الاحتلال البريطانى فوراً ، ويؤكد على الروابط المصرية العثمانية ، وكان أكثر الأحزاب المصرية شعبيةً فى فترة ما قبل الحرب. وتبنّى حزب الأمة تصوراً أكثر علمانية للوطنية، ملتزماً بالحدود الجغرافية المصرية وداعياً للانفصال عن العثمانيين. وكانت **الجريدة** (١٩٠٧) تعبّر عن أفكار الحزب ، وكان يرأس تحريرها أحمد لطفى السيد. أما الحزب الثالث، حزب الإصلاح الدستورى، فقد تشكّل حول جريدة **المؤيد** للشيخ على يوسف وكان الحزب المقرب من الخديوى(٥٧)

ومع صعود الحركة الوطنية المصرية وجد الشوام المقيمون فى مصر والمدافعون عن القومية العربية والإيديولوجيات المشابهة أنفسهم على أرضٍ غير صلبة، فالحركة الوطنية المصرية ضمّت تيارين أساسيين ، الأول يؤكد على إنتماء مصر إلى الدولة العثمانية ويرى الثانى مصر وطناً مستقلاً فى داخل حدوده الجغرافية، أما التيار الذى سعى لتأكيد إنتماء مصر إلى العرب فقد كان هامشياً مقارنةً بالآخرين(٥٨) . ومن

ناحية أخرى، كان وجود الشوام في مصر مثاراً لسخط الكثير من المصريين بسبب تفوّق الشوام في العديد من المجالات الاقتصادية والثقافية ، بالإضافة لمنافستهم على الوظائف الحكومية، هذا غير تأييد بعضهم للاحتلال البريطاني. وقد هدف أمين عواد من إنشاء جمعيته إلى المطالبة بتحسين أوضاع الشوام، واستخدم **السعادة** لهذا الغرض بنفس الترخيص الذي حصلت عليه رجينا، حيث لم يكن من السهل استصدار تراخيص من وزارة الداخلية في ذلك الوقت. ولكن مثل هذا التحايل على إدارة المطبوعات بوازرة الداخلية لم يكن ممكناً في الواقع، حيث تشددت الإدارة منذ ١٩٠٩ مع إعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر عام ١٨٨١، فكان الإصدار الثاني لمجلة **السعادة** قصير الأجل.

وبعد عام من صدور مجلة **السعادة** لرجينا عواد في القاهرة، أصدرت روزا أنطون **السيدات والبنات** عام ١٩٠٣ بالإسكندرية. ولدت روزا أنطون (١٨٨٢-١٩٥٥) في مدينة طرابلس الساحلية واحدة من خمس أطفال لأسرة يونانية أرثوذكسية. وكانت أمها كريمة تنتمي لقبيلة يازجي والتي أخرجت العديد من الكتّاب والشعراء المعروفين، أما والدها، فقد كان تاجر أخشاب؛ ومع تدهور تجارة والدها قررت الأسرة الرحيل إلى الإسكندرية والتي سبقهم إليها فرح، أخو روزا. وهناك عملت روزا لعدة سنوات كمدرّسة في مدرسة الإرسالية الأمريكية بالإبراهيمية، لمساعدة أسرتها ، كما ساهمت مع أخيها في إصدار مجلة **الجامعة** في ١٨٩٩[٥٩] .

وقد لاقت المجلة التي أصدرتها روزا نجاحاً أكبر من الذي حظي به أخوها والذي ابتعد عنه الكثير من القرّاء لمجادلته المصلحين الإسلاميين. ومع تعثّر عمله، سافر فرح إلى نيويورك حيث لحقته روزا في ١٩٠٦ لتساهم معه في تحرير **الجامعة** والتي أصبحت تصدر يومياً. وبعد ذلك التاريخ بثلاث سنوات، تزوجت روزا من نيقولا حداد (توفي ١٩٥٤)[٦٠] . وكان حداد كاتباً مرموقاً ، وكان يكبر روزا بعشر سنوات، وقد درس الصيدلة في بيروت ، ولكنه اتجه بعد ذلك للكتابة ؛ فعمل بالصحافة بما فيها مجلة روزا قبل زواجهما، وكذلك مجلة إستر مويال، كما ألف ما يزيد على الثلاثين كتاباً على مدى حياته. وكان حداد مثل نسيبه فرح أنطون يؤمن بالاشتراكية والفكر التقدمي[٦١] . ولكنّ فرح، الذي لم يتزوج، وجد في الأفكار الحديثة التي طرحها حداد عن الزواج في كتابه **الحب والزواج** (١٩٠١) ما اعتبره مشيناً[٦٢] . وبعد زواجها بفترة وجيزة، عادت روزا ونيقولا إلى مصر حيث رزقا بابن واحد على الأقل أسمته فؤاد.

وفي مصر، رفضت السلطات في العشرينيات منحهما رخصة مجلة جديدة، فقررا إعادة استخدام رخصة **السيدات** التي صدرت مرة أخرى بعد توقف دام خمسة عشر عاماً، وبعد فترة أضافوا لعنوانها كلمة "**الرجال**" ليشمل عنوانها **السيدات والرجال** الاهتمامات الجديدة للمجلة[٦٣] . وعندما توفي أخوها عام ١٩٢٢، نشرت روزا على

صفحات المجلة، التي ساهم في تأسيسها، سيرة حياته وأعادت طبعها بعد ذلك في كتاب[٦٤] . وفي عام ١٩٥٥ ، ماتت روزا بالقاهرة بعد عام واحد من وفاة زوجها وبالرغم من إنجازها الذي لا يستهان به ، إلا أنها لم تحظ أبداً بنفس القدر من الشهرة الذي حظي بها زوجها وأخوها.

وفي نفس الفترة التي تركت فيها روزا مصر إلى نيويورك، بدأت لبيبة هاشم (١٨٨٢-١٩٥٢) في إصدار **فتاة الشرق** (١٩٠٦). وكانت لبيبة من أنجح الكاتبات الشوام اللائي تولين مسئولية تحرير مجلة، إذ استمرت مجلتها **فتاة الشرق** في الصدور بدون توقف على مدى ثلاثة عقود. كانت لبيبة من مواليد بيروت وتنتمي لأسرة مارونية تدعي ماضي، درست لبيبة في مدارس الإرساليات الإنجليزية والأمريكية. وعندما بلغت السادسة عشرة تزوجت من عبده هاشم الذي كان يكبرها باثنتي عشرة سنة ، وكان ماسونياً يعمل بالتجارة، وقد هاجر لمصر في بداية القرن؛ وبعد ذلك بوقت قصير رزقا بطفل وطفلة، وربما أكثر[٦٥] . وكانت لبيبة تكتب في **أنيس الجليس والهلال والمقتطف** وجرائد أخرى قبل إصدار مجلتها الشهرية في القاهرة في ١٩٠٦ . وقدمت **فتاة الشرق** لقرائها تراجم لمشاهير النساء وأعمالاً أدبية ونقداً اجتماعياً ونصائح منزلية، بالإضافة لموضوعات أخرى. كما نشطت لبيبة على مستوى الجمعيات النسائية وجابت أنحاء مصر وسورياً لإلقاء محاضراتها؛ كما قامت بإلقاء سلسلة من المحاضرات للنساء في الجامعة المصرية بعد بضع سنوات من افتتاحها، وقد تم نشر كثير من هذه المحاضرات والخطب في كتيبات وكتب وأحياناً في مجلتها. كما كانت لبيبة هاشم كاتبة للروايات والقصص القصيرة والشعر، بالإضافة إلى كتاباتها عن رحلاتها إلى إستنبول ومدن أخرى[٦٦] .

وكان اهتمام لبيبة بالتعليم اهتماماً أصيلاً. وفي سنة ١٩٠٨ بعد إعادة العمل بالدستور العثماني بعثت بخطاب مفتوح للبرلمان العثماني مطالبةً بالتوسع في تعليم البنات[٦٧] . وبعد وفاة زوجها أثناء الحرب العالمية الأولى، عملت لبيبة كمفتشة على مدارس البنات في دمشق أثناء حكومة فيصل ذات الاتجاه القومي العربي، ولكنّ عهد الحكومة كان قصيراً ؛ حيث عزل الفرنسيون فيصل ، وغادرت لبيبة البلاد إلى أمريكا اللاتينية حيث أصدرت في سانتيجو بشيلي مجلة **الشرق والغرب** في ١٩٢٣ . وبعد عام واحد، عادت إلى مصر وإلى **فتاة الشرق** التي كانت تركتها في يد ابنتها أليس أسعد داغر[٦٨] . ويلفت النظر هذا الاستمرار منقطع النظير لمجلة لبيبة بالمقارنة بغيرها من المجلات والجرائد المعاصرة لها، حيث استمرت بلا انقطاع على مدى ثلاث ، وأربعين عاماً وحتى بداية الحرب العالمية الثانية. وقد توفيت لبيبة في ١٩٥٢، وهو نفس العام الذي قام فيه الضباط الأحرار بالقضاء على الملكية في مصر. وكانت **فتاة الشرق** من أواخر المجلات التي أصدرها الشوام في مصر، ولكنها كانت الأكثر صموداً. وبهذا، انحسرت موجة الشوام في مصر.

مشروعات مصرية

رغم أن المصريات شاركن في الصحافة النسائية منذ بدايتها، وقمن بإنشاء عدد من مجلاتها في السنوات الأولى، إلا أن عام ١٩٠٧ يعتبر نقطة تحول بالنسبة لمشاركة النساء المصريات في الصحافة والتي تزامنت مع صعود الحركة الوطنية. ويمكن رصد واقعتين بالتحديد كان لهما الأثر في إثارة الوعي الوطني في ١٩٠٦: تمثلت الأولى في حادثة العقبة ، حيث جرت المفاوضات بين البريطانيين والعثمانيين حول الحدود المصرية العثمانية في سيناء. وقد ساند الكثير من الوطنيين المصريين موقف الدولة العثمانية رغم ما فيه من ضياع لأرض مصرية، وكان هدفهم من ذلك التأكيد على شرعية ولاية الدولة العثمانية على مصر في مقابل الوجود البريطاني. ثم كانت حادثة دنشواي، والتي أصيبت فيها امرأةٌ مصرية خطأً على يد ضباط بريطانيين كانوا يمارسون هواية الصيد بالبنادق في قرية دنشواي، مما أثار أهل القرية الذين قاموا بمهاجمة الضباط فقتلوا واحداً وجرحوا آخر. وبعد محاكمة عاجلة، تم إعدام سبعة من أهل القرية، كما صدرت أحكامٌ على آخرين بالجلد والسجن[٦٩] . وقد كان للواقعتين أثرٌ بالغ في إثارة غضب وسخط المصريين ضد بريطانيا ، وكانت الشرارة التي تكونت منها الأحزاب السياسية في العام التالي. ومن ناحية أخرى، ساعد هذا المناخ على خلق أساس لسلسة من المجلات التي تولت مسئوليتها نساءٌ مصريات.

فقامت جميلة حافظ، وهي مصرية مسلمة لا نعرف الكثير من المعلومات عنها، قامت بإصدار مجلة شهرية بعنوان **الريحانة** في ١٩٠٧ في حلوان، بالقرب من القاهرة. وقد تولت جميلة تحرير المجلة ، كما استعانت بعبد الحميد حمدي لإدارة المجلة[٧٠] . وقد لاقت المجلة ترحيب القرّاء الذين بعثوا بإطرائهم وكذلك بمساهماتهم للنشر. وفي العام التالي، عينت جميلة رئيس تحرير، وهو ابن يحيى، وبدأت في إصدار المجلة أسبوعياً. وقد كانت هيئة تحرير **الريحانة** تؤيد التوجه الإسلامي العثماني للحزب الوطني في مواجهة التوجه العلماني لحزب الأمة والذي تبنّى مفهوماً للوطن بحدوده الجغرافية، ودعت لحقوق المرأة في إطار الدين الإسلامي[٧١] . وكانت **الريحانة** بذلك الأولى في سلسلة من مجلات رأت في الإسلام طريقاً لتحسين أوضاع المرأة، مؤكدةً أن لا العلمانيين ولا الحداثيين يمكّنهم احتكار الدفاع عن حقوق المرأة.

وفي عام ١٩٠٨ ، اجتمع عددٌ من النساء المصريات المسلمات في بيت فاطمة راشد (توفيت ١٩٣٥) بالقاهرة لتكوين جمعية **ترقية المرأة**، وهي أول منظمة نسائية من نوعها في مصر. وقام الأعضاء بإصدار مجلة شهرية تدعو لأهداف الجمعية، واختار الأعضاء فاطمة راشد لتتولى مسئولية تحريرها[٧٢] . وصدرت المجلة شهرية ، وكانت تنشر مقالات موقّعة بأسماء كاتباتها ، وقد تلقّت مساهمات للنشر من عضوات الجمعية بالقاهرة والمتعاطفات معها في جميع أنحاء مصر. ودعت المجلة لتطبيق حقوق المرأة

التي منحها لها الإسلام ، وأيدت الحجاب وعدم الاختلاط بين الجنسين ، ودعت كذلك لتعليم ديني للبنات. وكانت القائمات على المجلة من مؤيدي الحزب الوطني وسياسته الموالية للعثمانيين؛ فعند إعادة العمل بالدستور العثماني مثلاً كتبت فاطمة راشد ترحّب باسم الأمة المصرية جمعاء بالحدث، كما قامت عضوة أخرى بتحية النساء التركيات اللائي قمن بمظاهرة بإستنبول تأييداً لإعادة الدستور(٧٣) .

ولا نعرف على وجه الدقة المدة التي استمرت عليها هذه الجمعية ومجلتها، والقليل الذي نعرفه عن حياة مؤسستها فاطمة راشد أمكننا استخلاصه من سيرة زوجها محمد فريد وجدي (١٨٥٤– ١٨٧٥). لقد كان فريد وجدي من الكتّاب الداعين للعودة إلى القيم الإسلامية لأوائل المسلمين ، وقد مارس الكتابة على مدى أكثر من نصف قرن، فشارك مبكراً في الهجوم على قاسم أمين عند إصداره لكتابه **المرأة المسلمة**. وكان وجدي قد حاول في كتابه **المدنية والإسلام** تصوير الإسلام "متشبعاً" بالفكر الحديث في محاولة لإثبات أن "الإسلام الحقيقي متوافق مع المدنية"(٧٤) . وفي عام ١٩٠٧ أنشأ وجدي جريدة **الدستور** لسان حال الحزب الوطني، وكانت فاطمة تكتب فيها عموداً بعنوان "منبر الأوانس"، كما كانت تقوم بطباعة مجلة جمعيتها **ترقية المرأة** في مطابع **الدستور**. وبالرغم من أن الزوجين لم يرزقا بأطفال، إلا أنهما عاشا معاً حياةً مديدة، إلى أن توفيت فاطمة قبل زوجها بعامٍ واحد، في العام التالي لثورة ١٩٥٢(٧٥) .

وفي أواخر عام ١٩٠٨ ، أصدرت ملكة سعد، وهي مسيحية من القاهرة، مجلة **الجنس اللطيف**، مضيفةً بذلك بعداً جديداً للصحافة النسائية. فقد كان الأقباط أكبر أقلية في مصر، وتقدّر بحوالي ٦٪ من السكان طبقاً لتعداد ١٩٠٧ ، في حين تراوحت النسبة طبقاً للمصادر القبطية بين ١٥ إلى ٢٠ (٧٦) . ورغم أن غالبية الأقباط، كغالبية المسلمين المصريين، كانوا من الفلاحين إلا أن القرن التاسع عشر شهد ظهور بعض كبار الملاك الزراعيين من الأقباط. وكان الشعور بالغبن سائداً وسط الأقباط الذين رأوا أن دورهم السياسي لا يتناسب مع وزنهم الاقتصادي في المجتمع، كما شعروا أنهم فقدوا تحت الاحتلال البريطاني المزايا التي تمتعوا بها قبل ذلك ، وساء وضعهم بشكلٍ عام. ولم تجدِ احتجاجاتهم للسلطات البريطانية، بل جلبت عليهم شكوك المسلمين.

وبعد الموت المفاجئ لزعيم الحزب الوطني مصطفى كامل عام ١٩٠٨ ، تصاعد الخطاب الإسلامي للوطنيين واشتدت حدة العداوات الدينية، فتبادلت الصحف القبطية مثل **الوطن** (١٨٧٧) و**مصر** (١٨٩٥) الهجوم والسب مع صحف مثل **اللواء** والتي كان يرأس تحريرها آنذاك الشيخ عبد العزيز جاويش، وكان متشدداً إسلامياً من أصلٍ تونسي. وقد وصلت التوترات إلى ذروتها في فبراير ١٩١٠ عندما تم اغتيال رئيس الوزراء، القبطي، بطرس غالي على يد أحد الموالين للحزب الوطني. وقد كان دور غالي

في محاكمة دنشواى وتبنّيه للعديد من السياسات الحكومية المعادية للشعب قد أدى إلى الهجوم عليه بعنف فى الصحافة الوطنية. أما الأقباط فقد رأوا فيه شهيداً وألقوا باللوم على الإسلاميين متّهمين إياهم بخلق جوٍ من الكراهية والعنف، وفى محاولةٍ منهم لرأب الصدع الذى أصابهم عقد الأقباط مؤتمراً فى أسيوط فى مارس ١٩١١ ردّ عليه المسلمون في الشهر التالي بإقامة المؤتمر المصرى بمصر الجديدة . وبعد المؤتمرين بدأت التوترات الدينية فى التراجع.

وقد دأب الأقباط على إيجاد طرقٍ مختلفة لتوطيد مشاركتهم السياسية فى مصر. وفى حين كان لدى البعض رغبة فى خلق مجتمعٍ مستقل عن طريق تكوين أحزابٍ قبطية، رأى البعض الآخر ضرورة محو الفروق الطائفية؛ ودفعت هذه المجموعة باتجاه الانخراط فى الحركة الوطنية ليصبح الأقباط جزءًا لا يتجزأ من الدولة المستقلة التى كانت الحركة تطالب بها؛ ورأت فى حزب الأمة الذى كان يتبنى إيديولوجية علمانية إمكانية أن يكون الشريك فى هذه العملية. وقد تخلّى الأقباط عن مبدأ المجتمع القبطى المستقل عندما دخلوا الوفد، الذى يُعتبر وريث حزب الأمة فى فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، ليصبحوا جزءًا من المعركة من أجل الاستقلال الوطنى، وبعدها لجأ الأقباط، كلٌ بمفرده، للسعى للحصول على حقه ، وانتهى السعى للمطالبة بحقوق الأقباط كجماعة وأصبحوا مجرد مواطنين من الأقلية داخل دولة مسلمة(٧٧) .

وفى فترة ما قبل الحرب وفى ذروة التوترات، وجد الأقباط صعوبةً فى استخراج رخص لإصدار مجلات وجرائد(٧٨) ، وهو ما يفسر جزئياً اهتمام ملكة سعد بنشر أخبارٍ تهم الأقباط بشكلٍ خاص فى **الجنس اللطيف**، بما فى ذلك تقرير حول مقتل بطرس غالى. كما كانت ملكة تستكتب زميلاتها المسيحيات مثل أوليفيا عبد الشهيد من الأقصر، ولكنّها فى نفس الوقت كانت تنشر مقالاتٍ لمسلمات ومسلمين ، وكانت ملك حفنى ناصف من ضمن هؤلاء الكتّاب. وقد استمرت **الجنس اللطيف** فى الصدور حتى منتصف العشرينيات، أى ما يقرب من عقدين تحوّلت خلالها لساحةٍ دوريةٍ للنقاش بين مختلف الاتجاهات من النساء والرجال. وقد أصدرت ملكة أيضاً كتاب حول التدبير المنزلى فى ١٩١٥ بعنوان **ربة الدار** وأهدته إلى ابنتها.(٧٩) وتعتبر أمومة ملكة لهذه الابنة هى مجرد جزءٍ صغير من حياةٍ لا نعرف عنها سوى القليل.

فى مارس ١٩٠٩، وإزاء تصاعد الحركة الوطنية وكذلك انتشار العداء الدينى، قرر السير الدون جروست (المستشار العام البريطانى بعد كرومر) إعادة العمل بقانون المطبوعات لسنة ١٨٨١ . وكان قبل ذلك قد علّق على تزايد "الدعاية المسمومة فى الصحافة المحلية،" و"الأخبار الكاذبة والنقد غير المنضبط لتصرفات ونوايا الحكومة(٨٠)" . وكانت ثمة مفارقة فى تصرفاته تلك، فقد كان سابقه كرومر رغم استبداده في حكم

مصر إلا أنه أيّد حرية الصحافة باعتبارها متنفساً سلمياً، وذلك مع اعتماده على قدرة القوات البريطانية لاستعادة الأمن العام في حال حدوث أي اضطرابات(٨١) ؛ أما جروست فكان يميل إلى سياسة أقل عنفاً ، وقام بالفعل بالعديد من الإصلاحات ، ولكنه على عكس كرومر فشل فى خلق ذلك التوازن الذى حافظ عليه كرومر بحنكته، ثم ألقى باللوم بعد ذلك على الصحافة(٨٢) .

وكان قانون المطبوعات قد صدر عام ١٨٨١ إبان ثورة عرابى، وكان يخوّل لوزارة الداخلية حق إنذار الصحف باسم الأمن العام أو الدين أو الآداب العامة، وحق تعطيلها مؤقتاً أو نهائياً بعد إنذارين بدون محاكمة أو بقرار من مجلس الوزراء بدون أى إنذار(٨٣) . وقد تظاهر آلاف العمال والطلاب فى القاهرة إثر الإعلان عن إحياء القانون وإعادة العمل به(٨٤) . وشاركت لبيبة هاشم فى الحملة التى شنتها الصحافة احتجاجاً على القانون فهاجمت محاولة الحكومة "أن تخيم بقانون مطبوعاتها على جو مصر بعد أن أشرق فيه نور الحرية زمنا طويلاً(٨٥) . وبعد إعادة العمل بالقانون تلقّت عددٌ من الصحف من بينها **اللواء** و**الوطن** إنذارات أو تم تعطيلها نهائياً. وقد حاول بعض أصحاب الصحف الالتفاف حول قرارات الحكومة عن طريق التستر وراء الملكية الأجنبية للصحف وبالتالى الاحتماء بالامتيازات الأجنبية؛ ولكنّ الحكومة البريطانية نجحت فى الضغط على الحكومات الأوروبية للتعاون معها فى سبيل تمكين الحكومة المصرية من إحكام السيطرة على الصحافة(٨٦) . وبذلك أصبح من حق الحكومة فى ذلك الوقت أن تتجاوز القضاء وتُصدر قراراً بتعطيل أى مطبوعة تريد إغلاقها.

ولم يكن لهذا القانون ولا القرار الذي تبعه بمنع استصدار تراخيص لمجلات عربية جديدة إلا فى حالات استثنائية أي أثر يذكر على الصحافة النسائية(٨٧) . فلم تكن المجلات النسائية متهمةً فى أى وقت بإثارة الفتنة أو تهديد عمل الحكومة أو الأمن العام. وقد ظهر بالفعل عددٌ من المجلات النسائية الجديدة عام ١٩٠٩ ، وكان من بينها اثنتين لقبطيتين: الأولى لأنجيليكا أبو شاعر التى أصدرت فى القاهرة مجلة أسبوعية تعلّم الأمهات كيفية العناية بالأطفال الصغار ، وكان اسمها **مرشد الأطفال**، والثانية هى مجلة **العائلة القبطية** وهى أسبوعية صدرت في الإسكندرية بالعامية المصرية للقرّاء من الشباب(٨٨) . أما **الأعمال اليدوية للسيدات** فقد ظهرت بالعربية والفرنسية فى القاهرة عام ١٩٠٩ وحملت أسماء مدموزيل فاسيلا وأختها، وهما على الأرجح يونانيتين؛ وقد تخصصت المجلة فى تقديم الرسومات والباترونات والموسيقى والأدب والفن(٨٩) . وفى عام ١٩٠٩ كذلك، أصدرت فتنة هانم، وهى أغلب الظن مسلمة من أصول تركية، أصدرت **البرنسيسة** فى المنصورة "لمناقشة أمور الجنس اللطيف والأحداث الثقافية." وبعد ذلك بثلاث سنوات قامت فاطمة توفيق ، وهى مصرية مسلمة بإصدار **الجميلة** فى القاهرة عام ١٩١٢(٩٠) .

وقد استمر صدور معظم هذه المجلات ما بين عدد واحد إلى عدة سنوات، وإن كان تحديد زمن بداية صدور المجلة يعد أسهل من محاولة تحديد وقت توقفها عن الصدور. أما النساء اللائى كنّ وراء هذه المجلات فلم نعد نعرف عنهن سوى القليل. ولكنّ الواضح أن كلاً منهن مثلت اتجاهاً جديداً فى الصحافة النسائية، فلا نجد مجلة واحدة مسيطرة على مجال الصحافة النسائية إنما عدة مجلات متنافسة، خلقت بعض منها لنفسها مساحة تتخصص فيها وتميّزها. وقد عملت محررات هذه المجلات على التجريب فى استخدام اللغة : فمنهن من استخدم العامية، ومنهن من لجأن إلى ثنائية العربية والفرنسية فى سبيل جذب أكبر عدد ممكن من القرّاء. وقد تجاوز إصدار الصحف نطاق القاهرة والإسكندرية ؛ حيث انطلق بعضها من حلوان ومن المنصورة. وبنهاية العقد الأول من القرن العشرين، كان التغيّر الأهم فى الصحافة النسائية هو سيادة المحررات من المصريات على رأس تلك المجلات.

أصوات مسلمة جديدة

مع احتفاظ **فتاة الشرق** و**الجنس اللطيف** وغيرهما من المجلات بجزء من السوق، بدأ سليمان السليمى إصدار جريدة نسائية مختلفة عام ١٩١٠ وهى **العفاف** والتى صدرت نصف شهرية ثم أصبحت أسبوعية فيما بعد. وخلافاً لمثيلاتها من المجلات فى ذلك الوقت والتى قامت على فرد أو اثنين (سواء من الرجال أو النساء) بالأساس إضافةً إلى تلقى إسهامات كتّاب من الخارج، فقد بدأت **العفاف** بمجموعة عمل من النساء منذ اللحظة الأولى. وقد انعكس التقسيم الاجتماعى والثقافى للأدوار بين الجنسين فى المجتمع المصرى على التكوين الداخلى للمجلة، كما هو متوقع، فكانت إحدى المحررات تتولى مقابلة القارئات فى أماكن مخصصة للنساء بمقر الجريدة أو كانت ترتب مقابلتهن فى البيوت. كما لم يكن هناك اختلاطٌ بين النساء والرجال كذلك فى حفلات الاستقبال التى كانت الجريدة تقيمها، وكان لكل من النساء والرجال ناديه المستقل. كان الاختلاط الوحيد المتاح يحدث على صفحات الجريدة، ولكن حتى هناك كان الإلحاح الدائم على الأخلاق. وقد قدّمت **العفاف** نفسها باعتبارها "صوت المرأة المصرية" ، واستمرت فى الصدور بشكل غير منتظم لأكثر من عقد من الزمان.

وقد تمرّست العديد من الكاتبات المصريات على الكتابة الأدبية عل صفحات **العفاف**، حتى أن اثنتين منهن على الأقل قامتا بإصدار مجلاتهما الخاصة فيما بعد. وقد ضمت الجريدة ثمانى صحفيات متفرغات للعمل بها وهن زكية كامل الكفراوية، وكانت تعمل مندوبة للجريدة، وأختها فاطمة، وسارة الميهية وأختها خديجة وإحسان أحمد وفاطمة أحمد ثابت وملك حفنى ناصف. وقد اتبعن الخط الذى أسسته فاطمة راشد وزميلاتها قبل عامين فى **ترقية المرأة** ، حيث تبنين الدعوة لحقوق المرأة فى سياق الإسلام، مؤكدات على مبادئ العفاف والأخلاق الحميدة ومهاجمة الاتجاه الداعى لمزيد

من الاختلاط والذى ظهر بوضوح فى المجتمع المصرى المعاصر. وبجانب ذلك، كانت **العفاف** تقوم بنشر تقارير عن الأحياء الفقيرة تركّز فيها على نقد السلوك الاجتماعى والجنسى ، وتدلّل على صحة الدعوة للإصلاح.

وكانت كاتبات **العفاف** من المؤمنات بالانتماء المصرى للأمة العثمانية، وفى أثناء الحرب العثمانية الإيطالية فى طرابلس فى عام ١٩١١ - ١٩١٢ شاركن فى الحشد والتعبئة السياسية المناصرة الإمبراطورية العثمانية[٩١] . ولكنّ الموجة الجديدة للاستعمار الأوروبى أثبتت مدى عجز الإمبراطورية العثمانية عن الدفاع عن أراضيها. وفي عامي ١٩١٢ و ١٩١٣ انتزعت حرب البلقان المزيد من أراضى الإمبراطورية ، وهزت بذلك ثقة المصريين فى قدرة الإمبراطورية العثمانية على مساعدتهم فى معركتهم من أجل الاستقلال. وفي هذه الظروف كان الخيار البديل عن انتظار المساعدة من العثمانيين هو السعى لتحقيق الإصلاح الداخلى الذى تبنى الدعوة إليه حزب الأمة باعتباره طريق مصر للاستقلال، وقد ساعد إنشاء الجمعية التشريعية عام ١٩١٣ على تبنّي هذا الخيار؛ والجمعية التشريعية هى المشروع الذى قام بدعم من اللورد كتشنر والذى حلّ محل جروست بعد وفاته عام ١٩١١ ، وقامت على الدمج ما بين مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية. ورغم أن الجمعية التشريعية لم تكن تملك سوى سلطة استشارية إلا أنها أصبحت مركزاً للمعارضة ، وأعطت زعماء مثل سعد زغلول والذى تم انتخابه نائباً لرئيس الجمعية ، مزيداً من الشرعية فى تمثيل مصر فيما بعد. وقد ناقشت الجمعية قضايا ذات اهتمام خاص بالمرأة مثل مشروع رفع سن الزواج والذى دعت إليه النساء على صفحات الجرائد والمجلات[٩٢] . ولكن لم توجّه الدعوة لامرأة واحدة لحضور المناقشة، ولا يبدو أن النساء سعين لممارسة أى ضغط فى سبيل التواجد أثناء المناقشات إذ كان الكثيرون فى ذلك الوقت مازالوا ملتزمين بمبدأ عدم الاختلاط[٩٣] .

وبعد عام من انعقاد الجمعية التشريعية أنشأت سارة الميهية، وهى مصرية مسلمة عملت بالكتابة بانتظام فى جريدة **العفاف**، أنشأت مجلة شهرية فى القاهرة بعنوان **فتاة النيل** عام ١٩١٣[٩٤] . وكانت من أوائل المجلات المصرية التى استوحت رمزها من الأرض المصرية - النيل - وهو ما يشير إلى نمو الحس الوطنى لدى شرائح معينة. وتتضح معالم سارة من خلال صفحات مجلتها، فهى امرأة متشبّعة بقضايا وتعاليم وعبادات الإسلام ومعادية للممارسات غير الإسلامية مثل الزار فى المجتمعات الشعبية وحفلات الزفاف وغيرها من العادات المستحدثة من الغرب عند النخبة. وكانت تشعر بقلق بالغ إزاء قضية رفع حجاب المرأة فى مصر والاختلاط المتزايد بين النساء والرجال. وكان لسارة أخت صغرى، وكانتا على ما يبدو قريبتين من بعضهما البعض، وقد درستا على يد معلم خاص، وقد كتبت سارة تفاصيل موت أختها في عبارات مؤثرة للغاية[٩٥] .

ولكنّ إصدار مجلة عشية الحرب العالمية الأولى لم يكن بالقرار الحكيم: فبعد انضمام العثمانيين إلى القوات المتحالفة ضد بريطانيا فى أواخر ١٩١٤ ، أعلن البريطانيون الحماية على مصر وفرضوا الأحكام العسكرية على البلاد. وقد تم خلع الخديوى عباس حلمي الثاني، والذى كان خارج البلاد فى ذلك الوقت، وتولية عمه حسين كامل الذى لُقِّب بالسلطان ليحكم فيما بين عامي ١٩١٤ و ١٩١٧ . وقد ردّت القوات البريطانية الهجمات المشتركة بين الألمان والعثمانيين على قناة السويس مرتين، ثم بعد ذلك بادرت بالهجوم فى فلسطين وسوريا. وأصبحت مصر مركزاً للعمليات العسكرية وتم تسخير الطعام والدواب للجيش، كما أجبر الرجال على العمل فى كتيبة العمال. وقد أدى هذا إلى نقص شديد فى المواد الغذائية ، وارتفعت الأسعار ارتفاعاً جنونياً ؛ فانتفع القليلون وعانت الأغلبية.

وتحت الحكم العسكرى زاد تقييد الصحافة والمصادرة[٩٦] . وتحت الضغوط المتزايدة توقفت العديد من المجلات والجرائد عن الصدور ، وكان من بينها **فتاة النيل** والتى اختفت فى وقت ما من ١٩١٥ . ومع ذلك بادر البعض بإصدار مطبوعات جديدة، ففى مايو ١٩١٥ تكونت مجموعة كتلك التى أنشأت **الجريدة** (والتى توقفت بعد ذلك بقليل) لتصدر مجلة أسبوعية بالقاهرة بعنوان **السفور**[٩٧] . ورغم العنوان الذى يوحى بالتركيز أساساً على المرأة فإن هدف المجلة كان "تكوين نهضة أدبية تقصد إلى تحرير العقول وتخليص القومية المصرية من عوامل الضعف، وتحرير المرأة من قيود الجهل والعادات غير الصالحة". فقد اعتبر كتّاب **السفور** المرأة رمزاً لتخلف الأمة، وبالتالى كانت محلّ اهتمامهم[٩٨] . وقد ضمّت **السفور** كتّاباً مثل محمد حسين هيكل ومنصور فهمى وطه حسين ،بالإضافة لكاتبات من النساء حجبن أسمائهن مكتفيات بأسماء مثل "مصرية" و"عالية" و"زهرة". وكان رئيس تحرير المجلة عبد الحميد حمدى من ضمن المنفيين إلى مالطا عام ١٩١٦ ولكنّ **السفور** استمرت فى الصدور طوال الحرب وما بعدها حتى العشرينيات من هذا القرن[٩٩] ؛ وكانت بذلك واحدة من المجلات التى صمدت فى وجه الحرب كاشفةً عن قدرة مدهشة على المثابرة والتنويع.

وقد واصل البريطانيون قمعهم لنشاط الحركة الوطنية حتى بعد انتهاء الحرب ؛ حيث عزمت بريطانيا على استمرار فرض سيطرتها على مصر، فرفض المسئولون البريطانيون التفاوض حول وضع البلاد مع "الوفد" المكوّن من أعضاء الجمعية التشريعية، والتى كانت قد عطلت أثناء الحرب وبعد ذلك تم نفى سعد زغلول وعدد آخر من زعماء الحركة الوطنية. وقد أدت وعود بريطانيا الكاذبة إلى تفجّر سخط المصريين، واجتاحت المظاهرات والاضطرابات والاحتجاجات أنحاء البلاد عام ١٩١٩ . وانطلقت المظاهرات النسائية الشهيرة تقود بعضها السيدات. ورغم أن حجم مشاركة المرأة فى ثورة ١٩١٩ محل للجدل ، إلا أن المشاركة فى حد ذاتها تعتبر نقطة تحول بالنسبة

للنساء، فلأول مرة فى تاريخ مصر، كما تقول لنا العديد من الروايات، تخرج المرأة من حيِّز الحياة الخاصة إلى الساحة العامة، ولذلك عادةً ما تعتبر الثورة أول تعبيرٍ للمرأة عن مشاعرها الوطنية ، وكذلك البوتقة التى خرجت منها الحركة النسائية. ولكنَّ الحقيقة أن مشاركة النساء فى أحداث ثورة ١٩١٩ كانت استمراراً وتواصلاً مع نضال النساء على مدى العقود السابقة(١٠٠) .

ومع تعثُّر المفاوضات التى أعقبت الثورة فى ١٩٢٢، أعلن البريطانيون الاعتراف باستقلال مصر كدولة ملكية دستورية ذات هيئات نيابية يكون أحمد فؤاد ملكاً لها (حكم أحمد فؤاد من ١٩١٧ إلى ١٩٣٦)؛ وإن أبقت بريطانيا على وجودها العسكرى ونفوذها السياسى ، وبقيت مسألة السودان معلقة ، وكذلك حماية الأجانب وغيرها من القضايا الشائكة(١٠١) . ومثَّلت هزيمة واضمحلال الإمبراطورية العثمانية نهايةً للتيار الوطنى الذى تبنَّى الارتباط المصرى العثمانى كخيارٍ من أجل الاستقلال، وأصبح الوفد يتبنَّى مفهوماً علمانياً للوطنية أكثر ارتباطاً بالحدود الجغرافية المصرية. وكان لهذا التحول أثره البالغ على المرأة ؛ حيث فتح لها الباب لمزيدٍ من الانخراط فى المجتمع. ومع عودة الهدوء فى بداية العشرينيات وما تبعه من استقرارٍ اقتصادى انتعشت الصحافة من جديد. فاستمرت المجلات النسائية التى صمدت أثناء الحرب فى الصدور وعادت مجلة واحدة كانت قد توقفت وظهرت كذلك مشاريع مجلاتٍ جديدة(١٠٢) . وبذلك كانت الصحافة النسائية قد رسَّخت أقدامها فى مصر بعد ما يقْرب من ثلاث عقود صدرت خلالها ثلاثون مجلة ، وخلقت جيلاً كاملاً من الكاتبات.

وفي الفترة التي بقي الأزهر وما تبعه من مدارس محتكراً للتعليم الرسمى فى مصر كان المثقفون المصريون يتبنون رؤيةً دينيةً للعالم. وكان ظهور المدارس العلمانية جنباً إلى جنب مع المدارس الدينية فى القرن التاسع عشر يعنى خلق نوعٍ جديد من المثقفين كان معظمهم ينتمى للطبقة الوسطى. وقد درس هذا الجيل الجديد من المتعلمين من الرجال القانون فى المدارس ، وزار إسطنبول العاصمة العثمانية والتحق بجامعات أوروبا فى باريس ولندن وجنيف وعمل عند عودته بوظائف كالمحاماة والقضاء والتدريس والصحافة. وكانوا يلتفون حول الشخصيات البارزة لمناقشة أفكارهم ، ويجتمعون فى النوادى والمقاهى ومكاتب الجرائد؛ وقد قام العديد منهم فيما بعد بإصدار الصحف والمجلات(١٠٣) .

أما حياة المثقفات المصريات فكانت مختلفةً تماماً عن هذا النسق الذى وصفناه؛ ورغم أن ما وصلنا عنهن ليس سوى القليل ، إلا أنه بالإمكان تكوين صورة عن النساء الشاميات والمصريات اللائى شاركن فى السنوات الخمس والعشرين الأولى من عمر الصحافة النسائية العربية. كان آباؤهن وأزواجهن من التجار أو الصيادلة أو الأطباء أو المدرسين أو الصحفيين أو موظفى الحكومة. وكانت من يحمل أباها أو زوجها لقباً فقد

كان فى الأغلب "أفندى" وليس "بك" أو أى لقب آخر. هذه الوظائف وهذه الألقاب تضع هؤلاء النساء - دون شك - ضمن الطبقة الوسطى الجديدة. وبالفعل، كما سنرى، فقد كانت صحافتهن تعبيراً عن هموم تلك الطبقة. وقد لقيت هذه المجموعة من النساء تشجيعاً من آبائهن وأزواجهن، وأحياناً ما كانت أخواتهن يكتبن، أما الأمهات فقد التزمن، كعادتهن، الصمت، أو كنّ من الأميات. وقد درست هذه المجموعة من النساء إما فى مدارس الإرساليات والطوائف المختلفة أو مدارس الدولة الحديثة أو تلقين تعليمهن على يد مدرسين داخل البيت. وكان تعليمهن يشمل التاريخ والجغرافيا واللغة وبعض المواد الأخرى ، ولكن لم يكن بإمكانهن الالتحاق بدراسة عليا سواء فى مصر أو فى أوروبا رغم سفر البعض منهن. وكان عددٌ قليلٌ منهن ضِمن أوائل المدرسات والإداريات فى مدارس البنات ، ويكاد يكون هذا هو الخيار الوحيد تقريباً آنذاك للراغبات فى العمل. وقد قمن بتنظيم مجموعات من النساء وجمعيات لهن ، وكنّ يعقدن الاجتماعات بالمنازل والأماكن المنعزلة عن الرِّجال لتبادل الأفكار، وكان إصدارهن للمجلات النسائية دعماً للتغير الاجتماعى الذى سعين إليه.

ويمكن رصد ملامح واضحة جمعت بين الصحافة النسائية خلال الربع قرن الأول من عمرها: أولها سيطرة الشاميات على الصحافة النسائية فى السنوات الخمس عشرة الأولى، وكان الكثيرات منهن من الأرثوذكس اليونانيين. وقد كنّ جميعاً من نفس الجيل الذى ولد فى السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر فى سواحل الشام. وبحلول عام ١٩٠٧ ، بدأت كفّة الميزان تميل باتجاه المصريات اللائى تولين منذ ذلك التاريخ إصدار أغلب المجلات النسائية الصادرة فى مصر. وقد كنّ غالباً من الجيل الذى ولد فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر. ولم يشكّل الموطن الأصلى للكاتبة عقبة فى أى من المرحلتين، إذ تواصلت الكاتبات مع قرائهن عبر لغة واحدة مشتركة. أما الملمح الثانى الذى يتجلّى من خلال هذا المسح للصحافة هو علاقة الترابط بين هذه المجلات، فنجد رئيسة تحرير مجلة عادةً ما تكون قد بدأت عملها ككاتبة فى مجلات أخرى، فيبدو وكأن خيطاً دائماً من التواصل يربط الصحافة النسائية بعضها ببعض. ونجد أخيراً أنه بالرغم من أن هذه المجلات ادّعت زهدها عن الخوض فى أمور السياسة الوطنية ، إلا أنها جميعاً كانت معنية بعلاقات القوى الاجتماعية والثقافية بين الجنسين وإعادة صياغة أدوار النساء والرجال والعلاقات الأسرية ، وكلها قضايا ارتبطت بصعود الحركة الوطنية فى مصر وواكبتها.

الفصل الثانى

إبداع نصوص أدبية

صحيح أن بعض النساء كتبن الشعر منذ عصور الجاهلية وعلى مدى التاريخ الإسلامى فى إسبانيا ومناطق أخرى[1] . إلا أن جموع النساء المصريات لم تدخل عالم الكتابة إلا فى فترة أواخر القرن التاسع عشر. وقد كان على هذا الجيل الأول من الكاتبات تخطى العديد من العقبات الاجتماعية والنفسية والعقائدية من أجل كسر دائرة العزلة وإصدار نصوص مطبوعة .وبحلول عام ١٩٢٠، لم يعد التساؤل حول سبب ضآلة عدد الكاتبات مطروحاً،بل أصبح عدد النساء اللائى استطعن الانضمام "للنهضة" مثاراً لدهشة المراقبين .

وما تزال النهضة الثقافية العربية موضوعاً خلافياً فى كثيرٍ من جوانبه: فهل كانت إحياء للأدب العربي القديم، أم أنها نهضة تأثرت بالكتابة الغربية الحديثة وبتحديث العربية لغةً وأسلوباً؟ وهل نرصد بدايتها منذ وصول قوات بونابرت إلى مصر فى عام ١٧٩٨، أم أن البداية كانت فى الشام فى أوائل القرن التاسع عشر؟[2] وهكذا، فإن بدايات النهضة ومرجعياتها وتأثيراتها وأهدافها كلها نقاطا خلافية، وهو ما يجعل دراسة الإنتاج الأدبى ل "النهضة النسائية" مصدراً ثرياً يساهم عرضه فى فهم التاريخ الثقافى لتلك الفترة وسبر أغواره.

لقد تجمّعت عوامل عديدة لإزكاء النهضة الأدبية، وكانت التكنولوجيا شرطاً أساسياً لازماً لانطلاق الثقافة المطبوعة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى مصر؛ فقبل العصر الحديث وظهور المطبعة، كانت الكتب تكتب وتنسخ باليد ؛ مما قصر تداول المخطوطات على دوائر النخبة المحدودة. والواقع أن هذه الثقافة تغيرت تماماً مع استحداث الطباعة العربية والتى جعلت بالإمكان توسيع دوائر القراء. وكانت الحملة الفرنسية قد أدخلت أول مطبعة إلى مصر، وحملتها معها عندما خرجت بعد ذلك بعدة سنوات. واستقرت هذه التكنولوجيا الجديدة آنذاك فى مصر فى عهد محمد على بعد أن أرسل بعثة إلى إيطاليا لدراسة الطباعة ، وأنشأ مطبعةً عربية فى بولاق عام ١٨٢٠ . وكانت هذه المطبعة تضطلع بمهمة طباعة الجريدة الرسمية للدولة والمطبوعات الحكومية المختلفة. ومن أجل تسهيل عملية الطباعة أنشئ مصنع للورق فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر[3] .

وبعد عام ١٨٦٠، عندما تخلّت الدولة عن احتكارها للطباعة، بدأ عدد المطابع فى مصر يتضاعف، وأصبح من حق المواطنين تولى طباعة ما يريدون بأنفسهم أو التعامل

مع المطابع الخاصة. ومع حلول العقد الأول من القرن العشرين ، أصبح فى مصر ما يزيد على ١٣٠ مطبعة وهو عددٌ لا يشمل الدكاكين الصغيرة التى يعمل بها عامل أو اثنان. ورغم أن العدد الأكبر من المطابع كان يتركز فى المدينتين الكبريين (النصف فى القاهرة والثلث فى الإسكندرية) إلا أن ذلك لم يمنع من وجود مطابع متناثرة فى مدن مصرية أخرى(٤) .

لقد كان استبدال المواد المطبوعة بالمخطوطات له عظيم الأثر فى إتاحة النصوص الأدبية للقراء. وفى نفس الوقت، منحت هذه الطفرة الجديدة الكتاب، بما فيهم النساء ممن كان لديهن طموح أدبى، مزيدا من الفرص للنشر؛ فدخلت المرأة فى مصر عالم الثقافة المطبوعة فى لحظة تحول فى التاريخ الثقافى العربي، فحاولت من خلال إبداعها الأدبى أن تدفع فى اتجاه الإصلاح الاجتماعى والنهوض بالمرأة.

إكساب العمل مشروعية

كثيرات من النساء المسلمات والقبطيات، خاصة المنتميات للطبقات الوسطى والعليا، كن عند بداية القرن العشرين ما زلن محجبات وغير مسموح لهن بالخروج، بدون سبب قوى، بدون مرافقة محرم. ولم يكن لدى نساء الطبقات الدنيا، بالقطع، ترف البقاء فى المنزل أو الحجاب، ولكنهن التزمن بالفصل بين الجنسين باعتباره المثال والنموذج. وكانت هذه الممارسات كفيلة بإسكات صوت المرأة: فلا يمكن أن يكون للمرء صوت فى الحياة العامة قبل أن يكون مسموحاً له بداية بالتواجد داخل هذه الحياة العامة. وفى ظل هذه المحظورات الاجتماعية، كان على المرأة أن تواجه هجوم المعارضين فى اللحظة التى قررت فيها الإمساك بالقلم. "ألا يعد هذا تطرفاً من فتاة مثلك أن تكتب فى مجلة ، وأن تخابر غرباء عنها" ، هكذا كان رد فعل فتاة عندما نشرت صديقتها عزيزة أولى مقالاتها فى باب صفحة للبنات فى **الجنس اللطيف**. وكان اعتراض الفتاة يمثل وجهة نظر شابة مصرية عام ١٩٠٩ . وجاء رد عزيزة دفاعاً عن موقفها بتوضيح أنها لم تتخط حدود الفصل بين الجنسين أو تنتهك المحرمات الاجتماعية؛ وتساءلت عزيزة "وأى تطرف فى هذا يا عزيزتى ألم تعمل هذه المجلة لبنات جنسنا ولإصلاح حالهن.(٥) وفى هذا المناخ الاجتماعي، استشعرت بعض النساء المحدثات فى الساحة الأدبية ضرورة تقديم تبريرات للجمهور عن أسبابهن لخرق الصمت المفروض عليهن. ويمكن من خلال دفاعهن أن نستشفّ مواقفهن من الكتابة بالإضافة للقواعد التى وضعها المجتمع للسلوك المحترم.

فى هذه الأجواء لم يكن بإمكان المصريات تبرير الكتابة ببساطة باعتبارها تعبيراً فنياً عن النفس، رغم أنها كانت كذلك بالتأكيد بالنسبة لبعضهن، ولم يكن ممكناً الاعتراف بأن أياً منهن تتخذ من الكتابة مصدراً للرزق أو لزيادة دخل أسرتها، وذلك على الرغم من ثبوت أن بعضهن كن يدرن مجلة أو يقمن بالترجمة أو يؤلفن كتباً من أجل هذا الغرض بالذات (لبيبة هاشم مثلاً كانت تساعد زوجها عندما مرّ بأزمة

مالية)[٦] . كان لابد من تقديم الكتابة باعتبارها خدمة للآخرين وربطها بقضايا أخرى أبعد منها مثل النهوض بالمرأة.

فكان أن ادعى البعض أن الكتابة هى صلة بين بيت وآخر، مجرد وسيلة لكسر العزلة المنزلية والتغلب على الوحدة، وهى لا تتوجه إلا لنساء أخريات (رغم أنه من الواضح أن الرجال كانوا يقرأون النصوص التى تكتبها النساء)؛ وحملت المقدمات إهداءات عديدة إلى "بنات جنسى،" وإلى "جنسى، الجنس اللطيف،" وغيرها. وقد كانت الكاتبات تستخدمن صيغة الملكية "جنسى" فى الإهداءات لتأكيد التماثل مع الأخريات[٧] . ويمكن أن تكون الأخريات هن المصريات مثلاً أو الشرقيات أو المسلمات أو ربما النساء عامةً، فقد اختلف المقصود مع اختلاف الكاتبات واختلاف السياق. ورغم اختلاف الرؤى إلا أن تبريرات الكاتبات كانت متشابهة؛ ورغم وجود تمايزات حول مدى ونوعية التغيير المطلوب فقد كن جميعاً متفقات على ضرورة الإصلاح الاجتماعى من أجل حياة أفضل للمرأة.

أما المبرر الثانى الذى دأبت النساء فى تلك الفترة على تكراره فقد كان الرغبة فى مساعدة الأمة. كتبت منيرة سوريال وهى فتاة صغيرة من أسيوط تقول: "لا تلمنى فأنا لا أعرف فى الخطابة ، ولست ممن يمتاز بفن الإنشاء والكتابة"؛ واعترفت بأنها لا تمتلك الحق أو القدرة على الكتابة بسبب صغر سنها، ولكنّ هدفاً أسمى هو ما دعاها للكتابة وهو حبها للوطن[٨] . وهكذا وجدت المصريات الفرصة مواتية لركوب موجة الوطنية بدعوى أن كل المصريين مدعوون للتحرك من أجل الاستقلال. ولولا هذا الظرف الوطنى لظلت كثيرات محرَم عليهن العمل بالكتابة. وتوضّح فاطمة الكفراوية مثلاً أنها كانت تكتب "لتضيف صوتاً إلى الأصوات التى تسعى لمساعدة الأمة المصرية" بعد ما تم إعلان الحماية البريطانية على مصر[٩] . وقد تناول الكتّاب الواجب الوطنى للمرأة والذى كان يعنى غرس حب الوطن فى الأبناء وتنمية الحس الوطنى داخل المنزل عن طريق تحفيظ الأطفال الأغانى الوطنية. ولم تكن حجّة الوطنية التى استخدمتها النساء للكتابة لتمنعهن من طرق موضوعاتٍ أخرى، بل على العكس أعطتهن مزيداً من الحرية للعمل بالكتابة الأدبية وغيرها[١٠] .

وقد أعطت ظروف الكاتبات مزيداً من المشروعية لعملهن، فظروف العمل، كما تصفها ملكة سعد، تتجسد فى الصورة التى رسمتها فى كتابها عن التدبير المنزلى، وهى صورة لامرأة جالسة خلف مكتب فى حجرة مكتب والقلم فى يدها. وكتبت أن حجرة المكتب المثالية هى تلك التى تبعد عن الضوضاء وتحتوى على مكتب ومقعد دوار ومصباح كهربائى أو زيتى وأرفف للكتب وساعة ونتيجة وخرائط وسلة مهملات وورق وأدوات للكتابة[١١] . أما ألكسندرا أفيرينوه فقد كشفت عن امتلاكها لآلة كاتبة عربية فى المنزل وهو ما يعنى أنها كانت تعمل هناك[١٢] . أما الشاعرة خديجة المغربية فيقال إنها كانت تؤلف قصائدها وهى جالسة فى مخدعها مسدلة الناموسية عليها[١٣] . وأياً

كان الوضع الذى اختارته المرأة أو الأدوات التى استخدمتها فإنها كانت تكتب فى ركن خاص بها بعيداً عن الحياة العامة للرجال ودون خرقٍ للفصل بين الجنسين فتتمكن بذلك من ممارسة عملها الأدبى دون اعتراضات.

وكان على الكاتبات تقديم كشف حساب عن وقتهن بمعنى أنه لم يكن مقبولاً أن تكرّس المرأة نفسها للكتابة أو أن تعلن عن ذلك على الأقل، بل كان عليها أن تقوم بالكتابة باعتبارها عملاً لا تقوم به إلا بعد الانتهاء من الواجبات المنزلية. فكانت ملكة سعد تؤكد لقرائها أنها لا تقوم بزيارات لجمع مادة مجلتها إلا بعد الانتهاء من الأعمال المنزلية ، وكانت تقدم نفسها أولاً كأم وربة بيت ثم صاحبة جريدة، مؤكدةً على ترتيب أولوياتها بهذا الشكل[١٤] . وقد تابع النقّاد من الرجال أداء المرأة فى بيتها ، وكان تقييمهم لها يعتمد على أساس إنجازها لمهامها داخل المنزل بالإضافة لإنجازها الأدبى. فكتب أحدهم عن لبيبة هاشم يقول "لم تحل واجباتها المنزلية بينها وبين الكتابة"[١٥] . ولكن هذا المقياس أصبح أصيلا داخل النساء أنفسهن، فنجد لبيبة هاشم تقول عن مريم النحاس "لم يقف اشتغالها بالعلم والأدب دون اهتمامها فى تدبير منزلها وتربية أولادها تربية صالحة"[١٦] . فالكتابة مقبولة ؛ لأنها لا تتعارض مع وظيفة المرأة الأساسية، وهى المنزل والأسرة، بل عادةً ما تكون مكملةً لهذه الوظيفة.

زعمت الكاتبات – إذن – أن كتابتهن تهدف إلى تقدم الوطن والنهوض بالنساء ، وأن عملهن هذا لا يتم على حساب واجباتهن المنزلية والأسرية. وقد عدن للتاريخ من أجل البحث عن مشروعيةٍ لعملهن هذا مذكّرات بنساءٍ مثل الخنساء، شاعرة المرثيات فى الجاهلية وغيرها[١٧] . وقد صوّرن أنفسهن باعتبارهن ورثة هذا التراث من الأدب العربى النسائى، أو هكذا تم تصويرهن على أنهن لسن أول من يطرق هذا المجال من النساء وليس هذا المجال جديداً. ولكنّ هذه الصورة لم تكن صحيحة تماماً، فمعظم من استشهدوا بهن من التاريخ كنّ شاعرات ولسن كاتبات للنثر؛ وقد كان شعرهن يتداول فى دوائر محدودة على شكل مخطوطات. ولكنّ كاتبات أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كنّ أول جيلٍ من النساء يطرق الأشكال الأكثر انتشاراً ، وقد تمرّسن على الأشكال الجديدة للكتابة مثل المقال والذى ساهمن بدورٍ فى تطويره.

وقد اعتبرت بعض الكاتبات أنفسهن جزءًا من تراثٍ أدبى نسائى ، وبالتالى رأين اختلافاً بين كتابة الرجل وكتابة المرأة؛ بمعنى أن المرأة أحق وأولى بالكتابة فى الموضوعات التى تخصها[١٨] . وتوجد هذه الفكرة رابطة بين الكاتبات المصريات وكاتبات أخريات مثل جين أوستن وشارلوت برونتى وجوليت آدم. وقد حظيت تلك الكاتبات بإعجاب الكاتبات فى مصر فعرضن سير حياتهن بشكلٍ موجز[١٩] . وحيث إن لغة الكتابة الأدبية كانت هى اللغة العربية فقد اعتبرت الكاتبات أنفسهن جزءًا من تراثٍ راقٍ، وقطعن أنفسهن عن تراثٍ من المبدعات للثقافة الشفهية من راويات الحواديت والمنشدات وغيرهن من النساء البسيطات اللائى تتعاملن باللغة العامية[٢٠] .

وقد تعمّدت الكاتبات تقديم صورٍ بصرية للنساء في لحظة إبداعهن للأعمال الأدبية ليستقرّ في الأذهان عملهن كشيء طبيعي ونبيل يمكن أن يكون له أثرٌ عظيم على المجتمع. فنجد غلاف مجلة **الجنس اللطيف** على سبيل المثال يحمل صورة فتاة شابة جالسة على مكتب تسطر الكلمات الآتية: "ماذا أعمل كي أرتقي؟" ويبدو تكرار مثل هذه العبارات حول الكتابة والتغيير دليلاً على المكانة العالية التي أعطتها هؤلاء النساء لقوة القلم والتي تنطوي على اعتقادٍ بأن النصوص المكتوبة تستطيع تحقيق تحوّل على المستوى الشخصي والاجتماعي؛ فالنساء من الطبقة الوسطى سعين لتحقيق حراكٍ اجتماعي، بالإضافة لإصلاح المجتمع، من خلال الكتابة. وقد كان اعتقادهن أن كثيراً من المشكلات التي تواجه المرأة تكمن في التقاليد والمعتقدات ، وأن وضعهن يمكن أن يتحسن من خلال التعليم والنقاش والإقناع.

ولعلّ الإيمان بقوة الكلمة يرجع أيضاً إلى حداثتها؛ فلم تكن هؤلاء النساء فقط أول جيلٍ من الكاتبات، بل كنّ أيضاً أول جيلٍ من المتعلمات. وقد فتح تعلّم القراءة والكتابة عالماً جديداً لكثيرات وضاعف فرصهنّ وقوّى حسّهن بالنهضة. وكان إيمان الكاتبات بقدرة الأفكار والكلمات المكتوبة على إعادة صياغة الواقع يقوّي حماسهن ويدفعهن لجذب مزيدٍ من الكاتبات الجديدات. وبذلك، دخلت النساء الساحة الأدبية مسلحات بأسانيد سياسية واجتماعية وتاريخية لمواجهة الصمت المفروض عليهن باختلاف دينهن أو الطبقة التي انتمين إليها.

هوية الكاتبة بين الإفصاح والإخفاء

أن يكتب المرء هذا شيء ، وأن يوقّع باسمه على ما كتب فهذا شيءٌ آخر تماماً. في البداية اختارت كثيراتٌ من الكاتبات إخفاء هويتهن ؛ مما طرح موضوع الأسماء المستعارة للنقاش. وحمل النقاش قضيتين متداخلتين: الأولى هي وضع الكتّاب في المجتمع المصري، والثانية هي وضع المرأة. وتكشف المناقشات واستخدامات الأسماء المستعارة عن الأبعاد الاجتماعية لوضع الكتّاب وعن سيكولوجيتهم، كما تكشف عن اختلاف تجربة الكاتبات من النساء عن الكتّاب من الرجال.

ولم تكن الكتابة في بداية القرن تعتبر مهنة في حد ذاتها في ظل غياب دراسة متخصصة أو اتحادات كتّاب أو أي شكل آخر يدل على اعتبار الكتابة مهنة. وبالفعل، كان من المستحيل أن يكسب الكاتب رزقه من الكتابة وحدها، فالكاتب الذي لا يملك دخلاً خاصاً كان عليه العمل بمهنة أخرى كالصحافة أو المحاماة أو التدريس. وبدت الصحافة هي الخيار الأنسب ؛ حيث كان إصدار مجلة أو جريدة يترك وقتاً للكتابة كما يوفّر مكاناً للنشر. ولكنّ الصحافة لم تكن قد أخذت حقها من الاحترام كمهنة. وقد تجلّى ذلك في الفضيحة الشهيرة التي تلت زواج الشيخ علي يوسف رئيس تحرير جريدة **المؤيد** من ابنة أحد ذوي الشأن عام ١٩٠٤ ، فقد رفع والد الفتاة دعوى للتفريق بين الزوجين على أساس عدم التكافؤ الاجتماعي؛ ووصل الأمر إلى تدخّل الخديوي في محاولة الصلح بين الطرفين[٢١] .

ولأن الكتابة لم تكن مهنةً مستقرة ولا مربحة ولا تحظى باحترامٍ كاف، فلم يكن هناك أى تنظيم أو قيود صارمة لممارستها؛ وربما لو كانت الكتابة كالمحاماة، التى تشكّلت لها أول نقابة مهنية فى مصر عام ١٩١٢ (نقابة المحامين الأهلية) فربما كانت المرأة قد منعت من مزاولتها. ولكنّ الكتابة لم تكن تتطلب دراسة أو شهادة للعمل بها، والشكل الوحيد الذى يقترب مما نعرفه الآن باتحادات الكتّاب (وهو نقابة الصحفيين) لم يكن قد تأسس حتى الأربعينيات من القرن العشرين[٢٢] . واستطاعت المرأة دخول مجال الكتابة والنشر دون اعتراضٍ من أصحاب المهنة الرجال الذين كانوا يعارضون الفكرة خوفاً على المكاسب التى تحققت لمهنتهم. ورغم أن الكتابة لم تكن تحظى باحترامٍ كبير مقارنةً بمهنٍ أخرى ؛ فقد تفاوت قدر هذا الاحترام تبعاً لنوع الكتابة. فقد حظى الشعراء بالاحترام الأكبر، أما كتّاب المسرح فقد جاءوا فى آخر القائمة. ووقع كتّاب النثر فى مرتبةٍ وسط بين المجموعتين، خاصةً وأن الكتابة الروائية، رغم تزايد انتشارها، كانت تحظى باحترامٍ أقل من الكتابات الأخرى. وقد حاول كتّاب الرواية تمييز أنفسهم عن الرواة الشعبيين وأدبهم الشعبى الذى "احتقره السادة". وقد لجأ الروائيون فى تلك الفترة إلى كتابة مقدمات لرواياتهم تبين القيمة التعليمية والمغزى الأخلاقى لها من أجل إسكات معارضيهم[٢٣] .

ومن خلال تتبع المسيرة الأدبية لمحمد حسين هيكل تظهر بوضوح المشكلات التى واجهها الكتّاب فى أوائل القرن العشرين. فعندما ظهرت رواية زينب عشية الحرب العالمية الأولى كتب عليها هيكل توقيع "مصرى فلاح" بدلاً من اسمه. وقد كان هيكل فى ذلك الوقت رجل قانون فى أحد أقاليم مصر ، ولم يكن يريد الإضرار بسمعته المهنية، أو هذا على الأقل ما أوضحه عام ١٩٢٩ عندما ظهر الكتاب حاملاً اسمه هذه المرة. وكان فى الفترة التى فصلت بين الطبعتين قد ترك القانون واتخذ من الكتابة والعمل السياسى مهنةً له. ويدل ظهور الكتاب حاملاً اسم هيكل على أنه أصبح يرى فى نفسه كاتباً بالأساس، كما أنه يدلّ على القبول المتزايد الذى حظيت به الرواية فى ذلك الوقت[٢٤] . وكم عانى كتّاب الأنواع الأدبية الجديدة من تعرضهم لسخط رجال الدولة أو الدين أو عامة القراء؛ فكانت الأسماء المستعارة أو إصدار العمل بدون اسم المؤلف وسيلةً لتجنّب مشكلاتٍ معروفة مسبقاً ومتوقعة. فسليم سركيس مثلاً عمل تحت اسم مستعار وهو "مريم مظهر" حتى يتجنب الرقابة الحكومية فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر. وبعد ذلك بعشرين سنة كتب أحد علماء الدين فى جريدة **العفاف** بدون ذكر اسمه تحاشياً لتوبيخ علماء الأزهر المحافظين الذين دأبوا على مهاجمة الجريدة[٢٥] .

أما الكاتبات فقد اتجهن بشدة لاستخدام الأسماء المستعارة حفاظاً على سمعة وشرف عائلاتهن، فالتقاليد تحرّم ذكر اسم المرأة وتعتبر إعلانه عاراً عليها ومسيئاً لسمعة عائلتها. وكان الرجل لا يذكر اسم قريباته من نساء الأسرة ولا يشير لوجودهن

أصلاً[٢٦] : حتى إعلانات الزفاف فى الصحف لم تكن تحمل سوى اسم الأب وزوج المستقبل، أما العروس فهى فى معظم الأحوال "صاحبة الصون والعفاف" أو ما شابه[٢٧] . وقد فرض هذا الصمت بدعوى الاحترام، ولكن هذا الاحترام للمرأة كمثال مجرد لم يكن سوى استهانة تامة بالنساء كأفراد ، وبذلك لم تكن المرأة المنتمية لهذه الطبقة سوى جسد حبيس وروح معزولة انتفى وجودها الاجتماعى فى الحياة العامة.

وهكذا، مضت الكاتبات المصريات متسربلات مجهولات لا يُرى منهن وجه ولا يعرف لهن اسم محواً لأى أثرٍ على وجودهن فى الحياة العامة. وكان نفس المنطق الذى حتّم عدمِ كشف اسم المرأة على الملأ هو الذى حتّم إخفاء وجهها خلف الحجاب؛ فكلاهما جزء من نظامٍ رمزى واحد، يبدو فى الظاهر وكأنه حماية للمرأة ، ولكنه يصبح فى الواقع سيطرة على حركة ونشاط وفكر المرأة. وكان على كثيرات من الكاتبات المصريات من ذلك الجيل إخفاء هوية عائلاتهن خلف حجاب الأسماء المستعارة، وبذلك واصلت الكاتبات محو وجودهن فى الحياة العامة فكنّ جميعاً بلا وجه ولا اسم.

ورغم إخفائهن لأسمائهن؛ إلا أن الأسماء المستعارة كانت كاشفةً عن جوانب من هويتهن: فقد اختارت أغلب النساء أسماء مؤنثة كان بعضها يعبر عن الانتماء لجموع النساء وعن نمو الشعور بالتوحّد مع النساء الأخريات. فكانت مثلاً إحدى الكاتبات توقّع: "واحدة منكن،" وترد عليها أخرى بتوقيعها فى نفس الجريدة: "واحدة أخرى منكن."[٢٨] كما كشفت الأسماء عن نمو الحسّ الوطنى فنجد "امرأة مصرية" و"امرأة مسلمة مصرية عثمانية،" و"فتاة النيل" و"مخلصة لوطنها"، وكلها أسماء تحمل اعتزازاً بالوطنية[٢٩] .

ولكنّ المرأة استخدمت أيضاً الأسماء المستعارة لنفس الأغراض التى استخدمها من أجلها الرجل: فأحيانا ما كان يرجع استخدام الأسماء المستعارة إلى النوع الأدبى ذاته ومدى ما يحظى به من تقدير. فعندما نشرت زينب فواز (١٨٦٠-١٩١٤) روايتها **حسن العواقب** عام ١٨٩٣ وقعتها باسم "امرأة مصرية" ، وذلك رغم كونها شيعية من جبل عامل بجنوب لبنان، وقد هاجرت إلى الإسكندرية وهى فى العاشرة من عمرها تقريباً. ويكشف قرار زينب فواز بوضع اسمها على كتاب التراجم والسير الذى أصدرته عام ١٨٩٤ عن الاحترام الذى كان هذا النوع الأدبى ذو التراث الإسلامى يحظى به. من ناحية أخرى، كان استخدام الأسماء المستعارة سائداً بين الكتّاب فى بداية مشوارهم، إذ كانوا يعلنون عن أسمائهم بعد فترةٍ يكتسبون خلالها مزيداً من الثقة والثبات. وبالفعل، صدرت **حسن العواقب** فى طبعتها الثانية حاملةً اسم زينب فواز[٣٠] . وكذلك فعلت لبيبة هاشم التى كتبت فى بداية عملها بالصحافة تحت اسمٍ مستعار ، ولكنها ما لبثت أن حسمت الأمر وكتبت باسمها الحقيقي[٣١] .

كما كشفت بعض الكاتبات عن أسمائهن بعد فترةٍ من العمل قررن خلالها الإقدام على تأسيس جريدة أو مجلة. فمثلاً سعدية سعد الدين رئيسة تحرير **شجرة الدرّ** كانت

على الأرجح هى نفسها الكاتبة التى اتخذت من اسم "شجرة الدر" اسماً مستعاراً لها فى بداية القرن. وبعد ذلك بعقد من الزمان، أصدرت سارة الميهية مجلة **فتاة النيل**، وكانت بدورها أغلب الظن هى نفسها التى كتبت فى الصحافة تحت نفس الاسم "فتاة النيل" قبل ذلك[٣٢] . وقد كان تسجيل اسم صاحب الجريدة أو المجلة جزءاً من إجراءات الحصول على رخصة من وزارة الداخلية. وبعد الكشف عن أسمائهن خلال هذه الإجراءات عادة ما كانت معظم رئيسات التحرير تنشرن أسمائهن على غلاف الجريدة أو المجلة. وقد كانت هذه بالفعل خطوات مهمة فى اتجاه مزيد من الوعى المهنى.

ولكنّ السواد الأعظم من الكاتبات لم ينشئن جرائد أو مجلات ، وبالتالى لم يواجهن هذه الضرورة للكشف عن هويتهن؛ فمثلاً ملك حفنى ناصف (١٨٨٦ - ١٩١٨) حصلت على الشهادة الابتدائية ، وعملت مدرّسة لعدة سنوات قبل زواجها من عبد الستار الباسل وهو وجيه قبيلة الرماح بالفيوم. وعند انتقالها للإقامة فى الفيوم اتخذت ملك من "باحثة البادية" إسماً مستعاراً لها وقّعت به طوال حياتها ، وكان دليلاً للقراء على هويتها[٣٣] . مما يشير إلى أن الاسم المستعار كان فى بعض الأحيان كالحجاب الشفاف ؛ حيث أمكن للقراء معرفة الاسم المحتجب وراءه. وفى الواقع أن استعارة الحجاب الشفاف هنا مناسبة ؛ لأنه فى ذلك الوقت بدأت النساء فى تخفيف الحجاب لدرجة أن أحدهن انتقدته بأنه يكاد لا يخفى شيئاً[٣٤] .

ولم يكن استخدام الأسماء المستعارة مرتبطاً بديانة المرأة، فرغم أن المسلمين كانوا أكثر من الأقباط حرصاً على حجب النساء ؛ إلا أن كليهما كان ينتمى لنفس الثقافة الخاصة بالأخلاقيات الجنسية. فقد كانت المرأة القبطية فى السنوات الأولى من القرن العشرين لا تزال محجبة، واستخدمت فى بعض الأحيان أسماءً مستعارة فى تلك الفترة. فكانت أوليفيا عبد الشهيد، وهى كاتبة مرموقة ظهرت كتاباتها فى العديد من المجلات، تستخدم "زهرة" اسماً مستعاراً لها[٣٥] . أما الأميرة نازلى فاضل، وهى مسلمة من العائلة الخديوية عُرف عنها استضافتها للشخصيات السياسية والثقافية اللامعة فى صالون بيتها، فقد كانت تكتب للصحافة بدون توقيع[٣٦] .

وقد خلعت المرأة الشامية المسيحية الحجاب قبل القبطية والمسلمة (وكانت المرأة فى بيروت قد خلعت الحجاب منذ عام ١٨٩٠)[٣٧] . كما سبقت فى استخدام اسمها الحقيقى. وفى عام ١٩١٣، قبلت وزارة المعارف استخدام كتاب هند آمون عن التاريخ المصرى فى مدارس الحكومة. وكانت الوزارة قد طلبت الإذن بحذف الاسم ووضع اسم رجل مكانه، وربما كان المسئولون يحاولون أيضاً إخفاء هويتها المسيحية بالإضافة لجنسها، إلا أن هند رفضت وبقى اسمها على الكتاب[٣٨] . وقد حكمت اعتباراتٌ عديدة مسألة إعلان الاسم أو إخفائه: اعتبارات الجنس والدين والطبقة ومضمون العمل والظروف الشخصية. وقد اختلف ترتيب تلك الاعتبارات حسب الأولوية.

ولكنّ استخدام الأسماء المستعارة أو الاكتفاء بالحروف الأولى للاسم عادة ما كان يخلق لبساً، بل وأحياناً يثير الشكّ حول حقيقة الكاتب. ففي حين نجحت فكرة الأسماء المستعارة في إخفاء هوية أصحابها ، إلا أنها في المقابل قد أضرّت بمصداقيتهم. فتتساءل أمينة ز. والتي لا تذكر لقبها موجهةً سؤالها لرئيس تحرير **السفور**: "هل اسم رئيس تحرير **السفور** اسم لرجل حقيقي أم أنها فتاة شابة مثلي اقتبست الاسم؟ والدكتور هيكل؟ وم.؟ وق.؟ ومنصور؟". ويؤكد لها رئيس التحرير أن كلهم رجال (فقد كان محمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرازق ومحمود تيمور ومنصور فهمي من كتاب السفور) قائلاً إنها إذا كانت تشك فيهم، فلعلهم يشكّون بدورهم في زعمها أنها امرأة[٣٩] . فاستخدام الأحرف الأولى أو الاختصارات أو الأسماء المستعارة كلها يمكن أن تخفي جنس الكاتب فضلاً عن هويته الحقيقية. وقد شعر الكثيرون بعدم الارتياح لادعاء الكاتب أو الكاتبة عكس جنسه الحقيقي. فعندما اكتشف سليمان السليمي رئيس تحرير **العفاف** أن مُرسل أحد الخطابات لم يكن سوى رجل استخدم زوراً اسم امرأة هاجمه على هذا التزوير "الذي يرتدي أسماء النساء ويختبئ في ملابسهن[٤٠] . فحتى على الورق، بل ربما أكثر من الواقع ؛ لأن هناك ثقة مفترضة، كان التشبه بالجنس الآخر يمثل تهديداً للحدود بين الجنسين. لقد كانت رغبة القرّاء والكتّاب في معرفة جنس المتحدث إليهم حتى لو لم يعرفوا أكثر من ذلك عن هويته، وهو ما جعل السليمي وغيره يرسي قاعدة داخل الجريدة تسمح باستخدام الاسم المستعار في حالة ما إذا وقّع الكاتب باسمه الحقيقي على خطاب منفصل[٤١] .

ومثلما كانت هوية المرأة مثاراً للجدل، فقد كانت مسألة أن تكون المرأة نفسها هي الكاتبة الأصلية للنص، ولم يكتبه لها أحد، مثاراً للتشكيك أيضاً. فسواءً أفصحت المرأة عن اسمها أو أخفته فقد كان هناك من النقاد الرجال من يشكّك في قيامها بتأليف هذا العمل ونسبته إليها. وفي **المؤيد** عام ١٨٩٨ قال أحد الكتاب إن كل المجلات النسائية السابقة على **أنيس الجليس** لألكسندرا أفيرينوه "ظهرت بأسماء سيدات كانت لهن إسماً ولغيرهن فعلاً،" مشيراً إلى أن الآباء والأزواج والأخوة والكتّاب من الرجال والناشرين كانوا الكتّاب الحقيقيين[٤٢] . ولكن لا يوجد دليلٌ على أن هناك رجلاً قد كتب باسم امرأة في تلك الفترة باستثناء حالة **مرآة الحسناء**. وقد كانت العلاقة الوثيقة بين روزا وفرح أنطون مدعاةً لتساؤل المشككين في قدراتها الأدبية. وقد اعترف فرح بأنه كان يساعد أخته في إخراج مجلتها **السيدات والبنات**، وكان يضع ثلاث نجمات على الأجزاء التي يقوم بتأليفها. ولكنّ النقاد الذين ذكروا مساعدة فرح لأخته، لم يشر أحدٌ منهم إلى أن هذه المساعدة كانت متبادلة. فيقول فرح عن أخته إنه "مدين لها لمساعدتها الثمينة التي لا تقدر،" وأنه "لا ينشر سطراً في **الجامعة** أو في أي كتاب آخر قبل أن تقرأه هي." ولكنّ أحداً لم يشكّك مع ذلك في أن فرح هو مؤلف ما ينشره[٤٣] . وقد شكّك المسئولون فيما بعد في قدرات ألكسندرا أفيرينوه ككاتبة ، وعندما مَثُلت أمام

المحكمة عام ١٩٢٤ قال المحققون ما معناه إنها لم تكن حقاً مؤلفة بعض المقالات والرسائل والأشعار التى وجدت بحوزتها واستجوبوها حول ظروف وملابسات كتابتها لهذه النصوص[٤٤] .

وقد كان فى اعتقاد الكثيرين أن المرأة لا تملك القدرة ولا سلامة اللغة التى تمكّنها من الكتابة. ورغم تدنى مستوى الأدب الذى أنتجه هذا الجيل، من النساء والرجال على السواء، فإن الكتابة الجيدة لم تكن لتحمي المرأة من الانتقاد ؛ لأن نقادها حينذاك كانوا سيدّعون أن رجلاً هو الذى قام فعلياً بالكتابة. وهكذا، وقعت النساء بين مطرقة الإدانة، إذا ما كانت الكتابة ركيكة، وسندان التكذيب، إذا ما قدّمت أعمالاً جيدة. ولكنّ هذه الادعاءات لم تكن لتصمد أمام التمحيص، كما أن نوايا المهاجمين كانت فى الأغلب مغرضة. كتب أحد المعلقين قائلاً: "انظروا إلى تلك التى تكتب بإمضاء باحثة البادية مثلاً أو نبوية موسى أو سارة الميهية وغيرهن، فالأولى ذاعت شهرتها فى أيام قليلة يحتاج الرجل سنوات لتحقيقها." أما الأخريات فكانت أفكارهن "عبث أطفال بالنسبة لأفكار الرجال." وهكذا، كانت الغيرة من الاهتمام الذى حظيت به بعض الكاتبات وراء محاولات عديدة للتقليل من شأن إنجازات المرأة. ولكنّ آخرين قد قاموا بالتصدّى لمثل هذه المحاولات ؛ مما أجبر هذا الناقد على التراجع عن مقولاته فيما بعد[٤٥] . ولم تكفّ الكاتبات عن تقديم الشكر لكل من ساعدهن ، ولم يتوقفن عن ذلك خشية تأكيد شكوك مهاجميهم.

ولكن مثل هذا الهجوم كان جارحاً لكرامة الكاتبات المتهمات، كما مثّل انتقاصاً من وضعهن ومن احترام المرأة بشكلٍ عام. وفى مواجهة هذا الهجوم وغيره، تزايد عدد النساء الساعيات لنشر أسمائهن على أعمالهن ليثبتن أن امرأة حقيقية هى التى كتبت هذا العمل، وليثبتن بهذا العدد المتزايد قدرة المرأة على ممارسة الكتابة. وبهذا تحولت قضية نشر المرأة لاسمها من قضية شخصية تتعلق بسعى بضعة كاتبات للشهرة أو ترفعهن عنها إلى قضية عامة ذات أبعاد اجتماعية. وقد تبنت عضوات جمعية **ترقية المرأة** قضية نشر وإعلان أسماء النساء عام ١٩٠٨ من أجل مواجهة الهجوم المتكرر على المرأة إما "بالإشارات الساخطة أو الهمسات،" ومن أجل تأكيد الوجود العام للمرأة. وقد كانت لائحة الجمعية تشترط تسجيل اسم العضوة. وقد استندت الجمعية إلى الشريعة الإسلامية لدعم موقفها ، حيث رأت أن نشر المرأة لاسمها ليس مسموحاً فحسب بل هو فرض، وأنه اتباع للعرف أيام الرسول ؛ حيث كانت أسماء النساء معروفة ومعلنة. وبعد عام من حملتها، أعلنت فاطمة راشد رئيسة الجمعية أنها نجحت فى تحقيق أهدافها، حيث بدأت المرأة فى نشر اسمها فى الجرائد والمجلات "التى يقرأها آلاف الرجال[٤٦] .

وقد ضمت لائحة جمعيات أخرى بعد **ترقية المرأة** شرطاً مماثلاً فيما يخص تسجيل أسماء العضوات مؤكدة على أهمية هذه القضية بالنسبة للمرأة[٤٧] . وقد

تزامن الجدل حول نشر اسم المرأة مع الجدل حول رفع الحجاب عن الوجه(٤٨) . ورغم أن مؤيدى القضية الأولى لم يكونوا بالضرورة مؤيدين للقضية الثانية ، إذ رفض بعض مؤيدى نشر اسم المرأة مبدأ خلع الحجاب، إلا أن كلتا القضيتين طرحت مسألة الوجود العام للمرأة واندماجها فى المجتمع. فالأجدر أن نعتبر أن نشر الأسماء وخلع الحجاب خطوتان على طريق السعى لمزيد من الاندماج وإتاحة فرص أكبر فى الاختيار، وليس معنى ذلك الإلغاء الكامل للتفرقة أو الخروج بحرية إلى المجتمع.

وقد عكست هذه القضايا مسألة حرية المرأة الحضرية فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فى مصر. فقد بدأت الشابات المنتميات لطبقة معينة فى الالتحاق بالمدارس بأعداد متزايدة، كما بدأن الذهاب للأوبرا والمسرح. وقد جذبت محلات الأزياء التى ظهرت فى المناطق الحديثة من المدن الكبرى الزبائن من النساء. وجاءت السيارات والترام ليسهلا التنقل عبر مسافات طويلة داخل المدينة، كما سهلت السفن والقطارات السفر للمدن الأخرى وخارج البلاد. وفى ظل هذه المساحة العامة التى اتسعت تدريجياً، أخذت المرأة فى التحرك فى اتجاهات عدة، خاصةً المرأة المنتمية للطبقات التى مارست الفصل الصارم بين الجنسين(٤٩) . وتفاعلاً مع هذه الحركة الجديدة للنساء فى المجتمع، سعت المرأة إلى دخول ساحة الأدب لطرح ومناقشة التغيّرات ، وذلك من خلف حجاب الاسم المستعار الذى ما لبثت أن خلعته كاشفةً عن هويتها. فهل رفع نشر الاسم من شأن الكاتبات؟ وهل أقنع نقادهم أن المرأة قادرة على تأليف النصوص؟ وهل دعّم وضع المرأة بالاعتراف بوجودها كفرد مستقل؟ لقد بدأ عددٌ متزايد من النساء فى الكتابة فى فترة كانت فيها مهنة الكتابة فى حالة صعود، وإن لم تكن بعد قد أصبحت كياناً مهنياً قوياً يدافع عنه أصحابه من الرجال ويحاولوا منع المرأة مزاحمتهم. وهذا لا ينفى أنه كان على المرأة أن تواجه نقاداً شككوا فى قدرتها على ممارسة الكتابة. وبمرور الوقت، واكتساب الكاتبات مزيداً من الثقة بالنفس، وتحوّل الكتابة ذاتها إلى عمل أكثر احتراماً، بدأت بعض الكاتبات فى نشر أسمائهن. وقد كان عدد الكاتبات وحده كفيلاً بإثبات قدرة المرأة على ممارسة الكتابة، والتى رفعت من شأن المرأة ومن مكانة الكاتبات. وقد كان نشر الاسم عاملاً مساعداً للمرأة المعزولة التى لم يكن لها وجود اجتماعى من قبل على كسر هذا الحاجز النفسى، فنشر هذا الاسم كان بمثابة اعتراف بوجودها المستقل وبحقها فى الاعتراف العام بوجودها. لقد كان تأكيد الهوية المستقلة ضرورياً كخطوة أولى من أجل صهر هوية جماعية. ورغم كل ذلك، ظلت كتابة المرأة فى مجملها على هامش التراث الأدبى.

الثقافة الأدبية النسائية

رغم تزامن النهضة النسائية وتداخلها أحياناً مع النهضة العامة التى حدثت للمجتمع فى ذلك الوقت، فإن عدداً قليلاً من كاتبات الجيل الأول هن اللائى استطعن اقتحام عالم الأدب الرجالى. فقد أبدعن ثقافة أدبية نسائية استخدمت تقنية الطباعة

الحديثة مستجيبات بذلك للعدد المتزايد من القراء المتعطشين لأعمال تتناول الموضوعات الاجتماعية والمنزلية. وقد مارسن الكتابة فى أشكالها التقليدية، كما أسهمن فى خلق أشكال جديدة للكتابة. فكان الشعر بالنسبة لكثيرات منهن النوع الأدبى الأكثر جذباً وانتشاراً. إضافة لذلك، وجدن فيه تواصلاً مع تراث شاعرات الجاهلية والإسلام، فكتبت عائشة التيمورية (١٨٤٠-١٩٠٢) أشعاراً بالعربية والفارسية والتركية، بينما كتبت الشاعرة الشامية المقيمة فى مصر وردة اليازجى(١٨٣٨-١٩٢٤) أشعارها بالعربية(٥٠) . وقد ولدت الشاعرتان قبل منتصف القرن العشرين، وكانتا المثل والنموذج لأجيال شابة لاحقة اختارت كتابة الشعر على هامش الكتابة الأساسية من خلال أشكال أخرى.

فقد اختارت مريم النحاس (١٨٥٦ - ١٨٨٨) وزينب فواز (١٨٦٠ - ١٩١٤) وكلتاهما من الجيل الذى ولد فى النصف الثانى من القرن، اختارت نوعاً أدبياً آخر له جذور تاريخية ممتدة، ألا وهو السير والتراجم. وقد كتبتا فى هذا النوع الذى يمتد تراثه للقرون الوسطى من أجل تقديم مضمون جديد. ورغم أن بعض كتب السير تناولت بعض النساء، بل وأفردت لهن أحياناً مجلدات خاصة، فإن الأغلبية كانت تتجاهل المرأة. وفى محاولة منها لتوثيق حياة النساء قامت مريم النحاس بإصدار **مرأة الحسناء فى تراجم مشاهير النساء** فى ١٨٧٩ . وقد تبعتها زينب فواز بعد ذلك بخمس عشرة سنة بكتابها **الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور**؛ وكان كلاهما أعمال موسوعية تتناول حياة العظماء من النساء بما فى ذلك الشخصيات الأدبية حول العالم(٥١) . وقد بدت التراجم والسير نوعاً أدبياً مناسباً لكتابة المرأة مثل الشعر من حيث الاحترام الذى كان يحظى به. وكانت زينب فواز قد بدأت العمل فى كتابة تراجم مشاهير الرجال ، لكنها ماتت قبل استكماله(٥٢) . فى العقود اللاحقة استمرت المرأة فى كتابة السير، وإن كان الشكل الأوروبى للسير قد غلب على الشكل العربى التراثى للعصور الوسطى(٥٣) .

وعلى مدى القرن التاسع عشر عرفت مصر أنواعاً أدبية جديدة عن طريق الترجمة. وقد نشطت المرأة فى حركة الترجمة تلك، حيث كانت النساء أقدر على الترجمة بحكم تعليمهن الذى كان يركّز على اللغات. ونشير هنا إلى قيام إستر مويال بترجمة ما يزيد على اثنتى عشرة رواية من الفرنسية إلى العربية، بالإضافة لعدد كبير من الأعمال القصيرة. وقد ترجمت على الأقل كتاباً واحداً بناءً على تكليف محدد بذلك(٥٤) وقامت أخريات بترجمة مختارات للنشر فى الجرائد والمجلات التى كن يصدرنها وفى غيرها. ومن خلال هذه الأعمال قدموا للقارئ العربى أفكاراً علمية وأدبية جديدة.

وبعد ذلك كان التجريب بالأشكال القصصية الجديدة والتى عرفتها الكاتبات المصريات إما فى لغتها الأصلية أو عن طريق الترجمة. ولعل لبيبة هاشم كانت أول من كتبت القصة القصيرة "ذات المغزى الأدبى،" كما يسميها ج. برجمان فى مصر. وقد

ظهرت أعمالها في جريدة **الضياء** (١٨٩٨) وكذلك في مجلتها **فتاة الشرق**[٥٥] . وأصبحت القصة القصيرة من المواد الثابتة في الصحافة النسائية مع تحوّل النوع من الحكايات والنوادر العربية القديمة إلى شكلها الأوروبي. وكانت القصص المسلسلة تنشر في المجلات، ومنها ما كتبته رئيسات التحرير أنفسهن ، وإن كان يصعب تحديد ما إذا كانت القصة من تأليف الكاتبة أم أنها إعداد وتمصير لنص أجنبي. وقد نشرت سارة الميهية قصتها "ثريا" مسلسلة على بضعة أعداد، ثم جمعتها بعد ذلك ونشرتها في كتاب، وأصبح هذا هو العرف بالنسبة للقصص المسلسلة[٥٦] .

وكما هو الحال في اللغات الأخرى، فإن العربية لا تضع حدوداً صارمة بين الأنواع الأدبية. ففي حين كان السائد هو اعتبار رواية **زينب** (١٩١٣) لهيكل هي أول رواية عربية بالفعل، رأى برجمان في هذه المقولة تبسيطاً مخلاً، فكثير من الأعمال التي كتبت قبل هذا التاريخ، وكان أغلبها بأقلام شوام عاشوا في مصر، يمكن أن نطلق عليها روايات[٥٧] . ورغم أن برجمان لا يشير في هذا السياق لكتاب **قلب الرجل** للبيبة هاشم إلا أن العمل يمكن أن ينتمي لهذه المجموعة[٥٨] . وقد ظهر هذا الكتاب عام ١٩٠٤ ، وقال عنه أحد المعلقين إن على الرجال قراءته حتى يتعرفوا على رأي المرأة في القلب. ولعل لبيبة لم تكن مرتاحة لفكرة كتابة رواية رومانسية، فتبرعت مسبقاً بكل أرباح الكتاب للأعمال الخيرية[٥٩] . ولم تحظَ الأعمال الروائية لرائدات الكتابة بالاهتمام الكافي، كما يتم دراسة مساهماتهن في الكتابة المسرحية كذلك. فقد كتبت زينب فواز مسرحية من أربعة فصول عن الحب والشرف، كما كتبت ألكسندرا أفيرينوه مسرحية هي الأخرى. ورغم أن الكاتبات المصريات والشاميات جربن الكتابة للمسرح، إلا أننا نكاد لا نعلم شيئاً عن إعداد أي من مسرحياتهن لخشبة المسرح أو إذا كان أي منها قد تم إخراجها بالفعل[٦٠] .

ولكن أغلب الكاتبات مارسن كتابة النثر لا القصة، فمع انتشار تعليم البنات وتعلّم المرأة القراءة والكتابة، أصبح هناك طلبٌ على الموضوعات المتعلقة بالصحة المكتوبة بالعربية. وقد أدركت الكاتبات هذا النقص في المواد التعليمية ، وبدأن في سد هذا الفراغ عن طريق التأليف والترجمة لنقل علوم الصحة الحديثة ورعاية الأطفال وإدارة المنزل إلى القرّاء من الشباب. وكما هو متوقع، فقد أصبحت "الحكيمات" في مقدمة النساء المصريات اللائي كتبن ونشرن في هذا المجال؛ فساهمت جليلة تامرهان، وهي خريجة مدرسة الحكيمات، في إحدى المجلات الطبية في الستينيات من القرن التاسع عشر، كما ساهمت إحدى حكيمات القصر العيني في مجلة **الفتاة** ، أول مجلة نسائية، في التسعينيات من القرن التاسع عشر دون أن تذكر اسمها. أما "أشهر الطبيبات المصريات" سعدية صبري فقد كتبت **للعفاف** في العقد الثاني من القرن العشرين. وقد تناولت الكاتبات إرشاد وتوعية المرأة أثناء فترة الحمل وبعد الولادة بالإضافة إلى قواعد الصحة العامة والإسعافات الأولية[٦١] .

وبدأت الكتابات عن الشئون المنزلية والأسرية تولى اهتماماً متزايداً ليس فقط لتنشئة طفل صحيح ولكن لدور الأم وقواعد إدارة المنزل كذلك. وقد ألقت لبيبة هاشم سلسلة من المحاضرات فى الجامعة المصرية حول تنشئة الأطفال تم نشرها بعد ذلك فى كتاب **فى التربية** (١٩١١)(٦٢) . أما أوليفيا عبد الشهيد فلم تكتف بترجمة العديد من كتب النصائح والإرشادات البريطانية والأمريكية ، ولكنها نشرت دراسة حول الأسرة المصرية بعنوان **العائلة المصرية** (١٩١٢)(٦٣) . كما كان هناك تركيز على الإدارة الجيدة للمنزل، فنشرت ملكة سعد كتابها عن الإدارة المنزلية بعنوان **ربة الدار** فطبع عدة طبعات، ثم قررته وزارة المعارف على المدارس الحكومية(٦٤) .

وقد جاءت معظم هذه الكتابات استجابةً لمدارس البنات وخريجاتها من الفتيات. كما ساهمت المعلمات فى تقديم عدد كبير من المواد التعليمية للتدريس من مبادئ تعليم القراءة لكتب قواعد اللغة وكتب التاريخ. وكانت نبوية موسى، الداعية المعروفة لتعليم وعمل المرأة، لها باع طويل فى هذا المجال ؛ حيث تمت طباعة أحد كتبها فى قواعد اللغة تسع طبعات على الأقل. أما زينب مرسى، وهى معلمة مصرية مسلمة، فقد كتبت هى الأخرى كتباً فى مبادئ تعليم القراءة. ومن خلال تعليم الصغار القراءة كانت هذه النصوص تقوم بالتنشئة الاجتماعية للصغار ، وكان لها دور هائل فى إعادة صياغة الأدوار والعلاقات بين الجنسين(٦٥) .

وقد شهد النصف الأول من القرن العشرين العصر الذهبى لكتابة المقال، وهو النوع الذى لم يتفوق عليه إلا التحقيق الصحفى فيما بعد فى النصف الثانى من القرن العشرين(٦٦) . وقد كان المقال هو النوع السائد على صفحات المجلات والجرائد، وعادةً ما كانت المقالات تطبع فى كتاب فيما بعد. وقد جمعت اثنتان من أشهر الكاتبات مقالاتهما ونشرتاها رغم أن أياً منهما لم تكن صاحبة جريدة أو مجلة: الأولى هى زينب فواز والتى كتبت منذ عام ١٨٩١ فى **النيل والمؤيد والفتاة وأنيس الجليس** وغيرها . كما أعادت طبع مقالاتها فى كتاب **الرسائل الزينبية** عام ١٩٠٦(٦٧). وبعد ذلك بأربع سنوات، أصدرت ملك حفنى ناصف كتابها **النسائيات** عام ١٩١٠ . ورغم أن بعضاً من مقالاتها كانت تظهر أحياناً على صفحات المجلات النسائية مثل **أنيس الجليس والجنس اللطيف والعفاف** إلا أن معظم مقالات كتابها كانت قد نشرت فى **الجريدة** لسان حال حزب الأمة. وكانت زينب فواز وملك حفنى ناصف قد كتبتا للصحافة النسائية وللصحافة بشكل عام، ولكنهما اكتسبتا شهرتهما من خلال الصحافة العامة وليس النسائية. كما أن قرارهما بجمع وطبع مقالاتهما على شكل كتب قد أتاح هذه الكتابات لأجيال لاحقة. وبسبب هذه السياسة التى اتبعتاها فقد نالتا من الاهتمام أكثر من أى كاتبة معاصرة لهما.

وكانت المقالات التى ملأت صفحات المجلات النسائية تتناول بالتعليق موضوعات عن المجتمع والأخلاق والحياة المنزلية. كما ضمت المجلات النسائية كذلك أشعاراً

وسيراً (عادةً مقتطفات من كتب السير) وقصصاً قصيرة، وروايات مسلسلة وفكاهات ورسائل. وبعد عام ١٨٩٠، تطورت المجلات النسائية سريعاً لتصبح المنفذ الأساسى لكتابات النساء. وعلى صفحات الجرائد والمجلات النسائية جربت الكاتبات العديد من الأشكال وطوّرت أساليب جديدة للكتابة ، وساهمت فى تحديث اللغة العربية المكتوبة.

وكان من الواضح غياب عددٍ من أشكال الكتابة فى بداية النهضة النسائية، فرغم وجود كتب السير والتراجم إلا أنّ السيرة الذاتية لم يكن لها وجود على الإطلاق. وقد شجعت بعض رئيسات التحرير النساء على الكتابة عن حياتهن الخاصة اعتقاداً منهن بأن حكايات النساء كانت مقموعة ، وأن مناقشة المشكلات الخاصة بالمرأة سوف تحسّن من وضعها[٦٨] . وقد قام عددٌ من النساء بكتابة قصصهن وحكاية مشاكلهن الخاصة فى الصحافة، بدون ذكر الأسماء؛ كما أن الخطابات المتبادلة بين الصديقات والقريبات والتى تم نشرها فى الصحافة كانت كاشفة عن العلاقات بين النساء ومشاعرهن. ولم تكن اليوميات كشكل أدبى قد ظهرت بعد لتعبر المرأة من خلالها عن نفسها. وفى الواقع، كان هذا هو الحال بالنسبة للرجل أيضاً، فأول سيرة ذاتية بالعربية وهى **الأيام** لطه حسين ظهر الجزء الأول منها عام ١٩٢٦ ، وجزآها الثانى والثالث فى العقدين اللاحقين[٦٩] . لقد انكسر الحاجز بين العام والخاص فى بداية القرن بكتابة المرأة ونشرها لاسمها، ولكن هذه الكتابة ظلت تقف خارج حدود الحياة الخاصة، فلا تكشفها لا من خلال السيرة الذاتية ولا من خلال الأشكال الأخرى.

وقد شهدت تلك الفترة إعادة تشكيل اللغة والأدب العربى عن طريق التأثير الأجنبى والاهتمامات المحلية. ففى تلك الفترة التقى التأثير الأجنبى والاهتمامات المحلية لإعادة تشكيل اللغة والأدب العربى. ولعبت الصحافة دوراً أساسياً فى هذا الصدد، فتطورت اللغة التى كانت حكراً على علماء الدين. وكما كان من الضرورى أحياناً تخليق كلمات جديدة للتعبير عن مفاهيم سياسية جديدة، فقد تمت صياغة مفردات جديدة متعلقة بالمجال المنزلى، فظهرت عبارات مثل "ربة المنزل" و"ترقية المرأة" و"الاقتصاد المنزلى". كذلك تغيّرت مفاهيم عباراتٍ أخرى كانت موجودة بالفعل. وفى ذلك الوقت، عمل الكتّاب على خلق جماليات جديدةٍ للنثر العربى تتحاشى استخدام المفردات القديمة وتتبنّى تشجيع الأشكال الجديدة الخالية من السجع وغيره من الأشكال الجامدة للكتابة مؤكدةً على سلاسة اللغة ووضوحها، مستبعدةً الكلمات الغامضة والكتابة المقننة، متجهةً نحو مزيدٍ من الوضوح. وكان المقال هو النوع الأدبى الأهم فى إحداث هذا التغيّر[٧٠] . وبفضل هذه الحيوية التى تدفقت فى اللغة، وبفضل ابتكار أشكالٍ جديدة للكتابة أمكن إبداع أدبٍ يصل لجمهورٍ أعرض من القرّاء ، ويكتبه عددٌ متزايد من الأدباء والكتّاب. وقد واكب هذا التطور فى اللغة والأدب ظهور مجموعةٍ جديدة من الكتّاب على الساحة الأدبية.

تقول لبيبة هاشم متسائلة عن سبب العدد الضئيل لمقالات النساء فى الأعداد الأولى من **أنيس الجليس** سنة ١٨٩٨: "فهل لم يتعلم من نسائنا الشرقيات إلا ثلاث فقط أو هل لا يستطيع الكتابة منهن إلا ثلاث ، بل إن عندنا كثيرات..". وألقت باللوم على حالة اللامبالاة لدى النساء المتعلمات(٧١) . ولكن أعداد الكاتبات بدأت فى التزايد بشكل ملحوظ قبيل أواخر القرن التاسع عشر. ولم تكن مصادفة أن تبدأ المرأة بالكتابة فى ذلك الوقت: فى خضم النهضة؛ فقد دخلت المرأة عالم الأدب فى لحظة مواتية ؛ حيث كانت المهنة مفتوحة للجميع، وكان الأدب نفسه فى انتشار. وفجأة بدا وكأن الكتّاب من الرجال والنساء قد انتشروا فى جميع الأنحاء. وفى عام ١٩٠٦ ، تقول ألكسندرا أفيرينوه مداعبة: "لا تكاد ترفع حجراً فى أرض مصر حتى يخرج من تحته كاتبٌ أو شاعر."(٧٢) .

وقد استقبلت ظاهرة كتابة المرأة والأدب الذى أبدعته استقبالاً إيجابياً بشكلٍ عام؛ فالمجلات الأدبية والعلمية مثل **المقتطف** و**الهلال** و**المنار**، والتى كان لرؤساء تحريرها توجهات فى صالح قضية تقدم المرأة عموماً، كانت تقوم بعرض الأعمال النسائية والتعليق الإيجابى عليها. ولعل استجابة رشيد رضا لكتاب ملك حفنى ناصف **النسائيات** مثالاً للاستقبال الطيب الذى حظيت به أعمال النساء من قبل الكتّاب الرجال. لقد عبّر رشيد رضا عن اعتقاده بأن الكاتبة أنجزت فى بداية مشوارها ما هو أفضل بكثير من حيث الأسلوب والمضمون من أعمال كثير من الرجال؛ كما رأى فى القضايا التى طرحتها أهميةً تحسب لها. وكان فى اعتقاده أن تلك القضايا هى القضايا الاجتماعية الأساسية فى مصر والعالم الإسلامى(٧٣) .

إذن، ما وجه الشبه والاختلاف بين التجربة الأدبية للمرأة وللرجل؟ لقد شعرت كثيرات من كاتبات هذا الجيل الرائد بضرورة ربط كتاباتهن بالنضال الوطنى أو حركات الإصلاح، ورأت الأخريات ضرورة التأكيد على قيامهن بواجباتهن المنزلية التى تأتى قبل الكتابة. أما الرجل فلم يكن بحاجة لتبرير ممارسة الكتابة. وقد ساعدت تبريرات المرأة واستخدامها للأسماء المستعارة على دخولها إلى الساحة الأدبية. ورغم أن استخدام الأسماء المستعارة كان ظاهرة جمعت بين الرجال والنساء فى محاولة لإخفاء الهوية، إلا أن الاعتبارات العملية والمالية والسياسية كانت دافع الرجل لهذا الأسلوب، فى حين أن المرأة كانت تجابه عقبات اجتماعية ونفسية. ومع ازدياد أعداد النساء الكاتبات، بدأت المرأة فى نشر اسمها على مقالاتها وكتبها، كاشفةً عن اكتسابها لمزيدٍ من الثقة بالنفس لدرجةٍ أعمق من الوعى ككاتبة، وكامرأة(٧٤) . كما ظهر بجلاء نمو الحسّ الجمعى لدى النساء من خلال هذه الخطوات.

وإذا كان ثمة اختلاف فى تجربة الكتابة فى مصر بين الرجل والمرأة فهو فيما أكدت عليه هذه الكتابات من أفكار، وهذا هو الاختلاف الحقيقى الوحيد، فقد ساهمت المرأة فى النهضة، وكانت على درايةٍ بالتغييرات فى الأشكال والأسلوب واللغة، بل

وأحياناً كانت فى طليعة هذه التغييرات: فمفترق الطرق بين النهضة النسائية والنهضة الأشمل كان يكمن فقط اختيار مضمون العمل ، حيث آثرت النساء الالتزام بموضوعات الأسرة والمنزل والموضوعات الاجتماعية؛ فقد نتجت الاختلافات المحدودة بين كتابة المرأة والرجل عن اعتبارات ثقافية، ولم تكن انعكاساً لاختلافات طبيعية بين المرأة والرجل.

لم تكن الكاتبات من النساء حلقة أدبية مغلقة على نفسها، كما ادّعين أحياناً، ولم يكن خارج الاتجاهات الأدبية العامة. وعلى العكس من ذلك تماماً، فقد أثّرن وتأثّرن بدائرةٍ كبيرة من الكتّاب من الرجال، ولكنّ الكاتبات من النساء ظللن على هامش الساحة الأدبية، وهى الساحة التى تمكنّ فيها من تأسيس الصحافة النسائية. ومع تزايد عدد النساء اللائى اشتغلن بالكتابة، واجهتهن المشكلة الأزلية للكاتب فى العصر الحديث: أين أنشر؟

الفصل الثالث

إصدار مجلة

إن قصة ظهور المجلات النسائية العربية كنوعٍ معترف به هى فى الحقيقة قصة نقل وتطويع ثقافى : فالفكرة واردة من الخارج ، ولكن صياغتها وطنية الصنع والذوق . فقد نجحت محررات وصاحبات هذه المجلات فى فتح الطريق لتمكين المرأة من الثقافة المطبوعة ، كما مثّلت المجلات النسائية فرصةً لتلك المجموعة من النساء على هامش الحياة الأدبية للكتابة والتعبير عن أفكارهن والعمل على نشرها بين الناس فى سبيل التقدم على طريق مشروعهن للإصلاح الاجتماعى .

وإصدار مجلة هو عملٌ اقتصادى بالإضافة لكونه ثقافياً، فهو مشروعٌ تجارى أتاحه تضافر عدة عوامل فى مصر فى القرن التاسع عشر: فقد خلق الانتقال للرأسمالية فرصاً جديدة ، ورغم أن كثيراً من المشاريع كانت فى أيدى الأجانب (نتيجة امتلاكهم لرأس المال والحماية عن طريق الامتيازات الأجنبية) ظلت الإمكانية مفتوحة لصغار المستثمرين ، خاصةً فى المجالات التى لم يكن من السهل على الأوروبيين المنافسة فيها ؛ أى تلك التى تتطلب معرفة باللغة العربية . وكانت المجلات والجرائد العربية أحد هذه الخيارات المطروحة على الكتّاب المصريين والعرب، فقد كانت تجارة لا تحتاج ، لتدر ربحاً ، إلا لشخصٍ أو اثنين ورأس مالٍ بسيط .

وقبيل أواخر القرن التاسع عشر، كانت البنية التحتية المطلوبة لنمو الصحافة فى مصر قد وجدت : فقد دخلت الاتصالات التلغرافية ، وفتحت رويتر خدمتها الإخبارية فى مصر فى وقتٍ ما بين سنتى ١٨٦٠ و ١٨٧٠. [1] وتم توفير الخدمات البريدية بالرغم من الزيادة فى حجم المراسلات والتى تضمنت المجلات والجرائد . [2] وتأسس بنهاية القرن التاسع عشر نظامٌ مصرفى وائتمانى حديث مما سهل تصدير المجلات ؛ [3] وحتى الاتصالات التليفونية كانت على وشك العمل. كما توفرت الشروط القانونية للعمل، إذ سمحت الدولة للمطابع الخاصة بالتضاعف واضعةً قيوداً محدودة على حرية الصحافة، على الأقل حتى عام ١٩٠٩ عند إعادة العمل بقانون المطبوعات لعام ١٨٨١ . وقد شجّع الانتعاش الاقتصادى لفترة بداية القرن المستهلكين على شراء سلع جديدة، وخلق نمو عدد المتعلمين سوقاً أوسع للمجلات والجرائد .

وانفتحت للمرأة فرص جديدة فى مجال إصدار المجلات، وبمعنى ما كان العمل بها تواصلاً مع ما قامت به المرأة من قبل فى مصر من مشروعات تجارية. فنساء

النخبة فى العصر المملوكى أدرن أموال عائلاتهن واستثمرنها.[٤] وكانت المرأة الريفية والحضرية من الطبقات الوسطى والدنيا فى القرن التاسع عشر تعمل بالتجارة على نطاق ضيق، وكذلك أدارت بعض المشاريع الأخرى . وعادةً ما كان يقوم أحد أفراد العائلة من الرجال أو من ينوب عنه بمساعدتها فى تولى الأمور القانونية. وطبقا للشريعة الإسلامية فقد كان من حق المرأة تسلّم نصيبها فى الميراث، كما كفلت لها حق الملكية الخاصة. وكذلك لجأت أعدادٌ كبيرة من النساء للقضاء، طبقاً لسجلات المحاكم فى القرن التاسع عشر، للمطالبة بأحد حقوقهن .[٥]

وكان هذا التراث لعمل النساء بالإضافة للفرصة الاقتصادية السانحة فى ذلك الوقت دافعاً لمؤسسات المجلات النسائية للدخول فى مشروعٍ جديد يكون محكاً حقيقياً لمهارتهن التجارية. وقد أكسبَ العمل بالكتابة هؤلاء النساء خبرة أدبية ومعرفة بإنتاج الثقافة المطبوعة من خلال هذه المجلات . فتأسست بذلك مهنة جديدة على المرأة وهي العمل بالصحافة. وفى هذا الفصل نتناول عملية إصدار المجلات النسائية باعتباره عملاً أدبياً ومشروعاً اقتصادياً فى آنٍ واحد .

من الفكرة إلى السلعة

لم يكن على المجلات النسائية العربية استحداث شكلٍ جديد، فمنذ الثمانينيات من القرن التاسع عشر نشرت جرائد مثل **اللطائف** و**المقتطف** مقالات عن المرأة وبقلمها. وكانت الكاتبات غالباً قريبات رؤساء التحرير مثل مريم نمر وفريدة حبيقة وياقوت بركات .[٦] كما أن بعض النساء قمن بإدارة الجرائد والمجلات العامة، غير النسائية، وكانت أهمهن أرملة صاحب **الأهرام** التى أدارت الجريدة منذ ١٩٠١ لمدة سبع سنوات إلى أن بلغ ابنها سناً مناسبة لإدارة الجريدة .[٧] وقد ضمت المجلات والجرائد العربية صفحات نسائية ، ولكنها لم تذهب لأبعد من ذلك، وأدارت المرأة الجرائد والمجلات العامة، ولكنها لم تؤسس مجلاتٍ نسائية متخصصة. ولكن ما لبثت المجلات النسائية بالظهور على الساحة ، ومن الأهمية بمكان أن نرصد كيف ولدت الفكرة ، وكيف تطورت ؟

افتتحت هند نوفل أول عددٍ من **الفتاة** فى نوفمبر ١٨٩٢ بمناقشة الحاجة لمجلة نسائية مشيرة إلى أن الشرق يفتقر لمجلة واحدة من هذا النوع ، فى حين أن أوروبا والولايات المتحدة تزخر بالمجلات الخاصة بالنساء .[٨] وقد سعت مؤسسة أول مجلة نسائية عربية لملء الفراغ الموجود على الساحة، إلا أن **الفتاة** ما لبثت أن أغلقت أبوابها عام ١٨٩٤ . ولم تثبت أقدام ما تلاها من مجلات سريعا . وفى عام ١٨٩٨ أصدرت ألكسندرا أفيرينوه **أنيس الجليس** وكتبت معلقةً "أن السيدات الفاضلات فى هذا القطر تعوزهن مجلة مخصوصة بهن".[٩] ومنذ ذلك الوقت جرى نهر المجلات النسائية العربية فى مصر . وقد زاوجت المجلات النسائية الأولى ما بين التأثيرات الأجنبية والاحتياجات المحلية ، فخلقت بذلك شكلاً جديداً. وقد كانت هذه التأثيرات واضحةً ومعترفاً بها ،

خاصةً فى السنوات الأولى من عمر الصحافة . فكانت هند نوفل وروزا أنطون وغيرهما يشيرون إلى استخدامهما للمجلات النسائية الأوروبية والأمريكية ، ويذكرون أسماء بعض هذه المجلات .[١٠]

وكانت فكرة إصدار مجلات تتخصص فى شئون المرأة، مثلها مثل فكرة إنشاء مجلات وجرائد بالعربية ، فكرةً قادمةً من الخارج، حيث ظهرت المجلات المتخصصة للنساء قبل قرن ونصف من تاريخ نشأتها بالعربية . وكانت المجلة الإنجليزية The female Spectator قد صدرت عام ١٧٤٤ ، وتعتبر أول مجلة تكتبها المرأة وتوجه للنساء . ويرى أحد الباحثين أن الأشكال الأولى لهذا النوع من المجلات الإنجليزية اكتسبت أهميتها من خلال الصورة المثالية التى قدمتها للقراء حول الحياة الأسرية والمنزلية، واعدةً قراءها بإرشادهم وتوجيههم ليتمكنوا من تحقيق هذا النوع من الحياة .[١١] وفى أواخر العقد الأول من القرن التاسع عشر، كانت المجلات النسائية فى أوروبا وأمريكا قد انتشرت وترسخت منذ أكثر من قرن ، ففى إنجلترا وفرنسا وحدهما كان هناك ما يزيد على مائتين وخمسين مجلة نسائية فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. ورغم الاختلافات المهمة بين المجلات فى البلاد المختلفة وبين المجلات فى البلد الواحد ، إلا أنه كان هناك نسقٌ عام وحّد بينهم، فكان الاهتمام المشترك بالأسرة والزواج والتأكيد على دور وعمل المرأة الأسرى والمنزلى .[١٢] وبدت فكرة مجلة خاصة بالمرأة ، رغم كونها فكرة أجنبية ، متناسبة وسياسة الفصل بين الجنسين فى مجتمعات الشرق الأوسط .

وكان المثال الآخر الذى ربما سعت المحررات المصريات صاحبات المجلات النسائية لاحتذائه هو المجلات النسائية التركية التى انتشرت فى إستنبول وغيرها فى أنحاء الإمبراطورية العثمانية . فبالنسبة إلى فاطمة راشد مثلا كان الأدب الإسلامى التركى أقرب لنفسها من الأعمال الأوروبية ذات الأثر المفسد ، على حد قولها، وقد قامت بترجمة مختارات من الكتابات التركية لنشرها فى **ترقية المرأة** .[١٣] ومن المجلات النسائية التركية نجد Hanimlara mahsus gazette أو **جريدة المرأة** (١٨٩٥) و Mahasin **الأخلاق الحميدة** (١٩٠٨) وأيضاً Kadin **المرأة** (١٩٠٩) ، كما نجد Kadinhk Hayati **حياة المرأة** (١٩١٣) و Kadinlar Dunyasi **عالم المرأة** (١٩١٣) .[١٤] وفى عرض وصفته التقارير الصحفية المعاصرة ، قامت بلقيس سفكت هانم ، رئيسة تحرير **عالم المرأة** ، بإلقاء مطبوعات من "الأدب النسائى ،" من على متن طائرة حربية على الجماهير المحتشدة ، تم استقبالها بعد ذلك استقبال الأبطال ، ويحتفظ المتحف الحربى بصورة لها .[١٥]

وأغلب الظن أن المجلات النسائية التركية لم تكن بنفس كثرة عدد المجلات النسائية العربية فى سنوات ما قبل ثورة تركيا الفتاة عام ١٩٠٨ نتيجة لقبضة

السلطان عبد الحميد على الصحافة ، لذلك ربما وجدت شجرة الدر ، المجلة التي أنشأتها في الإسكندرية في عام ١٩٠١ سعدية سعد الدين بالعربية والتركية ، سوقاً لها في استنبول. وقد اشتركت المجلات التركية والعربية في تناولها للموضوعات المتعلقة بالصحة والتعليم والبيت ، والتأكيد على دور المرأة كأم وزوجة ، وكذلك واجباتها الدينية ، كما حاولت كل من المجلات التركية والعربية صياغة مفهوم جديد للمرأة العثمانية أو المصرية العربية . [١٦] ولعل هذه التشابهات قد نشأت، في أغلب الظن ، لا عن نقل واعي لواحدة من الأخرى ، ولكنها تشابهات راجعة لتطور نوع المجلات النسائية في مجتمعين يجمع بينهما الكثير من أوجه الشبه ، وكذلك لوحدة المثال الذي اعتمدتا عليه .

ومع قدوم الثمانينيات من القرن التاسع عشر، حدثت طفرة في عدد المجلات الأدبية والعلمية في مصر، فكان مناخاً ملائماً لإصدار المجلات النسائية ؛ إذ وُجد المتخصصون في النشر ، وكذلك النموذج الذي يمكن تقليده من المجلات المحلية مثل **المقتطف** . وقد تابعت المحررات وصاحبات المجلات عن كثب تطورات الصحافة العربية ورصدن كل جديد فيها ، وتضمنت مجلاتهن استعراضاً دورياً لكل الإصدارات الجديدة . وبذلك تشكّلت المجلات النسائية تشكُّلاً مُهجّناً ؛ إذ دمجت بين الفكرة الواردة من الخارج والنماذج الموجودة في الواقع المصري . ومع الوقت ، انمحت الجذور الأوروبية للصحافة النسائية العربية مع توجه المجلات النسائية لتلبية احتياجات المجتمع المصري .

وقد اكتسبت المجلات النسائية العربية شكلاً مميزاً ، وأسّست تقاليدها الخاصة من خلال تواجدها وتفاعلها مع الساحة الأدبية في مصر . وكان الغلاف أول ما تقدمه المجلة للتعبير عن أهداف محرراتها ، فكانت تحاول جذب القارئ بالألوان الصارخة من وردي وأحمر وأخضر وبنفسجي وغيرها . وكانت الرسوم هي ما يلفت نظر القارئ بعد ذلك. وقد تضمنت المجلات النسائية رسوماً لأبي الهول والأهرامات والنخيل والنيل مؤكدةً على المفردات المصرية ، كما تضمنت كذلك رسوماً كالزهور تعبيراً عن المحتوى الأنثوي للمجلة .وعلى غلاف بعض المجلات ظهرت رسوماً لفتاة أو امرأة في وقت كان فيه تصوير المرأة مسألةً شائكة بالنسبة للمجلات ذات التوجه الإسلامي وللمسلمين بشكلٍ عام، وذلك حتى العقد الثالث من القرن العشرين . ولا يرجع هذا إلى تحريم تصوير الإنسان لدى المسلمين ، ولكن بسبب التقاليد المرتبطة بالحجاب.فقد نشرت مجلة **العفاف** في أعدادها الأولى على الغلاف صورة لفتاة تغطي وجهها بحجابٍ شفاف ، وتحت ضغط المتشددين وهجومهم تم رسم الفتاة في عدد لاحق بحجاب أكثر عتامة، ثم توقفت عن نشر الصورة كلية .[١٧] وقد كانت جميع الأغلفةتعلن بشكلٍ أو آخر عن كونها مجلة نسائية ذات انتماء وطني .

أما أسماء المجلات فقد كانت تعبيراً عن موضوع اهتمام المجلة ، وكذلك عن طبيعة الجمهور الذى تتوجه له صاحبات هذه المجلات، فقد أكدت أسماء **الفتاة** و**السيدات والبنات** و**فتاة الشرق** و**فتاة النيل** على فكرة الشباب. وكانت مجموعةٌ أخرى من الأسماء ربما قصدت التوجه للجمهور الأكبر سناً ، وركّزت على المرأة مثل **المرأة** و**المرأة فى الإسلام** و**ترقية المرأة**، وهى لسان حال الجمعية التى تحمل نفس الاسم ، (وكانت نديمة الصابونى قد أصدرت عام ١٨٩٢ مجلة بعنوان **المرأة** فى حماة بسوريا) ، أما **العائلة** فقد حولّت التركيز من المرأة إلى الأسرة ، وإن كانت الأسرة موضوعاً تناولته كل هذه المجلات .

وفى حين كان بعض أسماء المجلات مباشراً فى تحديد موضوعها وجمهورها فى كلمة أو عدة كلمات كانت هناك أسماء أخرى مجازية سعت فى معظمها إلى تأكيد التمايز بين الجنسين، مثل **الجنس اللطيف** التى أكدت على أن للنساء والرجال (الجنس النشيط) أدواراً مختلفة وإن كانت مكمّلة بعضها البعض . أما **أنيس الجليس** فقد كانت توحى بحميمة العلاقات بين النساء. وربطت أسماء أخرى بين المرأة وصفة أو معنى جميل مثل **الفردوس** و**السعادة** و**الجميلة** . وبشكلٍ عام، أكدت أسماء المجلات النسائية ، المباشرة منها والمجازية، على معانى الشباب والأنوثة ، وكذلك الاختلاف بين الجنسين من حيث الدور الاجتماعى والثقافى .

وقد حاولت المحررات توضيح نوعية المادة المتضمنة فى مجلاتهن فى الشعار الوارد تحت اسم المجلة. فظهرت على معظم المجلات كلمة "نسائية ،" والتى أحياناً ما كان يتلوها أو يحل محلها كلمة "عائلية"، إذ انتفى بالنسبة لتلك المجلات الخط الفاصل بين المرأة والأسرة . وكانت كلمة "علمية" أو "أدبية" تلى ذلك، وكلاهما صفات وردت على أغلفة كثير من المجلات الشهرية فى ذلك الوقت. وقد وضع البعض كلمة "تعليمية" أو"فكاهية" أو"تاريخية" ، ووردت كل من كلمة "اجتماعية" و"أخلاقية" و"نقدية" مرة واحدة . وغابت تماماً كلمتا "سياسية" و"دينية" ؛ حيث كان التضييق شديداً على المجلات المعنية بالقضايا السياسية والدينية فى ذلك الوقت ، خاصةً بعد إعادة العمل بقانون المطبوعات لعام ١٨٨١ .[١٨] وقد كانت هذه الكلمات كلها تعطى القارئ فكرة ما عن محتوى المجلة التى بين يديه ، رغم أن المجلة لم تكن بالضرورة تلتزم بتقديم ما تعلنه .

وقد صدرت معظم المجلات النسائية كغيرها من المجلات الأدبية والعلمية شهرية فى حجم وقطع ثابتين . ولم يكن هناك ما يدعو محرراتها إلى التفكير فى الصدور على فترات أقصر، حيث لم تكن تتصل موضوعاتها بأحداث الساعة. كما أن صدور المجلات شهرياً كان أكثر توافقاً مع رئيسات التحرير اللائى حاولن التوفيق بين عملهن المنزلى والصحفى؛ وأصبح الإصدار الشهرى صفة أساسية من صفات المجلات النسائية. وكانت معظم المجلات تصدر فى قطع ٦×٩ بوصة (أى ما يعادل تقريباً ١٥×٢٣ سم)

بعامود واحد فى الصفحة وفى حجم يتراوح بين ١٦ و ٤٨ صفحة . وكان هذا الشكل أقرب للدوريات منه إلى المجلة المصورة ليس فحسب بسبب صغر الحجم ولكن لطبيعة المواد والاهتمامات . فالمجلات التى انتشرت فيما بعد كانت تحتوى على إعلانات وصور أكثر ، وكانت استهلاكية تهدف للترفيه لا للتعليم وطرح القضايا الجادة . كما كانت موضوعاتها أصغر حجماً . ورغم الشبه الكبير بين إخراج معظم المجلات النسائية فى ذلك الوقت فإن العين المدققة تجد اختلافات فى الأغلفة والمعلومات المقدمة بين المجلات وبعضها . فكان مزاج كل رئيسة تحرير وذوقها الخاص ينطبع على الإخراج الفنى لمجلتها ، ولكن كل ذلك شكّل فى النهاية تلك المجموعة الضخمة التى اندرجت فيما بعد تحت اسم المجلات النسائية .

جمع المادة

رغم أن سارة الميهية رفضت فى البداية عرض معلمتها للمساهمة فى **العفاف** (حيث كانت تكتب بانتظام لجريدة أخرى ولم يكن لديها أى وقت إضافى) إلا أنها انضمت لأسرة التحرير فيما بعد، ولكن كثيراً مما كانت تكتبه لهذه المجلة أو تلك لم يكن يرى النور، مما دعاها إلى اتخاذ قرار بإصدار مجلتها الخاصة **فتاة النيل** عام ١٩١٣ . وكان هدفها أن تكون المجلة "مدرسة للبنات والسيدات" و"حقلاً لأقلامهن" .[١٩] وكانت هند نوفل قد أخذت على نفسها عهداً مماثلاً بتزين صفحات مجلتها "بدرر أقلام الفاضلات ونفايس أفكار الأديبات،" أما لبيبة هاشم فقد سعت لنشر "زبدة الأفكار النسائية" .[٢٠]

وفتحت المحررات أبواب مجلاتهن لأصوات النساء . وعندما علمت إحدى صديقات سارة الميهية بأنها تنشر المقالات فى الجرائد جاءتها لتقول لها "ما يحزنها حتى تنشره على صفحات الصحف ."[٢١] وقد شعر مثل هؤلاء النساء أن حقهن مردود إذا ما روين حكاياتهن وعبرن عن أفكارهن بالنشر. كما اعتبرت الكثيرات أن صياغة المشاكل والوصول لنشرها خطوات أولى على طريق النهضة النسائية وتقدمها. وقد سعت المحررات لإتاحة فرصة الكتابة للنساء وأبدين الاستعداد دائماً لنشر المقالات والرسائل والخطب والقصص والقصائد التى تكتبها النساء ، وذهبت بعض المجلات لأبعد من هذا، حيث كانت كل المواد المنشورة بأقلام نساء ، فكتبت روزا أنطون عن مجلتها **السيدات والبنات** أنها تنشر "كل ما هو مفيد للسيدات والبنات ،" ولن تنشر مقالات بأقلام غير النساء . وقد كانت هذه سياستها رغم تعبير بعض الرجال عن رغبتهم فى نشر أفكارهم فى المجلة .[٢٢]

وقد كانت المحررات تقوم بدعوة معارفهن للكتابة، فنشرت سارة الميهية باباً للرسائل فى **فتاة النيل** ضمنته مراسلات من أختها، ومعلمتها وبعض صديقات الدراسة . وقد تحايلت رئيسات التحرير لإيجاد طرق لتشجيع المساهمات فى حال نقص المادة ،

فأقمن المسابقات ، وقدمن الجوائز ، ونظم رئيس تحرير "العفاف مسابقةً تقتصر على النساء لتشجيعهن وتحفيزهن .[٢٣] كما وعدت هدى شعراوى مؤسسة الاتحاد النسائى المصرى ١٩٢٣ بجائزةٍ لقرّاء فتاة الشرق التى تكتب أفضل مقالٍ عن طرق مشاركة المرأة فى النضال من أجل تقدم مصر، وكان ذلك عشية الحرب العالمية الأولى .[٢٤] ومن الواضح أن بعض المحررات عانين من كثرة المواد حيث انهالت المخطوطات على مكاتب المجلات، وكان البعض مكلّف من قبل المجلة ، ولكن البعض الآخر لم يكن . فكان على المجلات تقديم الاعتذار للقرّاء لعدم نشر كل ما يصلها نتيجة لضيق المساحة .[٢٥] وقد قامت النساء بكتابة أغلب مواد المجلات فحققن بذلك الحلم الذى راود رائدات الصحافة النسائية . وتمخض "حقل أقلام النساء" عن أرض خصبة غنية .

وتمثل دور المحررات فى تنظيم المادة والإضافة إليها بما يتوافق معها والكتابة بأنفسهن كذلك ، وإن لم يضعن أسمائهن على كل حرف كتبنه، وهو التقليد الأدبى الذى كان يعرفه القرّاء . إلا أن العادة جرت على أن تقوم رئيسة التحرير بكتابة ما يقرب من نصف العدد. وتناولت كتاباتهن الخبرات والتجارب الخاصة وتلك المتعلقة بحياة المحيطين بهن من الأسرة والأصدقاء ، كما قمن بجمع مواد من مصادر مختلفة "مقتبسة" من الصحافة وكذلك موادّ مترجمة من الأدب الأجنبي . ورغم أن نقل مواد الدوريات والمجلات الأخرى كان مدعاةً لانتقاد البعض باعتباره "عملاً مشيناً منتشراً فى بعض جرائدنا،"[٢٦] إلا أن نقل النصوص الأجنبية كان مقبولاً خاصةً فى ضوء غياب أى قيودٍ على حقوق النشر .

ومع الوقت أصبح للمجلة النسائية شكل وحجم يميّزها ، وتشكّلت لدى القارئ توقعاتٌ مسبقة حول محتواها ، وهى التوقعات التى كانت رئيسات التحرير تعرفها كما يتضح من الكلمات التى كنّ يوجهنها للقرّاء ، فتقدم فاطمة راشد اعتذاراً للقرّاء فى العدد الأول من **ترقية المرأة** ؛ لأن العدد يخلو من مقالات عن تربية الأطفال وأخلاق النساء والواجبات المنزلية بسبب ضيق المساحة، فبحلول العقد الثانى للصحافة النسائية كان القارئ يتوقع مقالات تتناول هذه الموضوعات وقد وعدت فاطمة بتغطية هذه القضايا فى الأعداد اللاحقة .[٢٧] وكانت المقالات عادةً ما تتناول موضوعات العمل والتعليم والزواج وما شابه ، بالإضافة إلى التاريخ والسير، كما كانت المجلات تخصص جزءاً للتدبير المنزلى من طهى وتنظيف ومعاملة الخدم وتنشئة الأطفال والتطريز . وكانت المختارات الأدبية نثراً أو شعراً تأتى بعد ذلك فى نهاية العدد، وعادةً ما تكون مسلسلة . كما كانت هناك فقراتٌ موجزة للأخبار الخاصة بشئون المجتمع أو الشئون الإقليمية والعالمية ، أما بريد القرّاء فقد كان من الأبواب الثابتة . وقد تخللت المادة بعض الأخبار القصيرة والحكم والفكاهة والصور. وقد سعت رئيسات التحرير لتمييز مجلاتهن بإضافة أبوابٍ خاصة عن الصحة والعادات والسفر وموضوعاتٍ

أخـــرى . ورغـم أنه لا يمكن اتخـاذ مـجلة مـا كنموذج ممثّل للمـجـلات النسـائية فى ذلك الوقت إلا أن إلقاء نظرة على مـحتويات العـدد الثـالث من **فتاة النيل** فى السنة الثـانيـة (ربيع الأول ١٣٣٣ / يناير ١٩١٥) يظهر الموضوعات المختلفة المتضمنة فى واحدة من المجلات ذات التوجه الإسلامى:

نبذة تاريخية: أعاظم الرجال ، الإمام على كرّم الله وجهه .

أبحاث اجتماعية :ابنتى المحبوبة (رسالة من أب لابنته) .

عادة التدخين (الجزء ٣) : القهوة والتدخين.

العدل أساس الملك .

المرأة اليابانية (الجزء ٢) .

أيتها الزوجة .

القسم الأدبى .

التدبير المنزلى .

أيها الأب .

صور محزنة : من صور عديدة للعائلة المصرية .

أسئلة يراد الجواب عليها .

وقد تضمنت متفرقات ودروساً عملية فى التدبير المنزلى ونصائح وأحاديث الرسول . وجمع بين كل أبواب العدد الرغبة فى بث التعليم والدفاع عن الإصلاح .

ومع الوقت تطورت هذه المجـلات ، فكان يغلب عليـهـا فى البـداية الاقـتـبـاس من المصـادر الأوروبيـة سـواء فى قـصصـهـا أو مـوضـوعـاتـهـا ، وهـو مـا تغـيّـر فى المجـلات اللاحقة. كمـا تغيّر باب السير ، وهو أحد الأبواب الثابتة فى الصـحـافـة ، من التركيز على سير الأوروبيات إلى نساء العرب والمسلمات والمصريات، وهو التعبير الذى يتوافق مع اتجاه المجلات نحو "التعريب ،" والتمصير". كما بدأت المجلات النسائية العربية بالتوجه لجمـهور أوسع من حدود الجماعات الضيقة، فتراجعت الأخبار المحلية التى لاتهم إلا جـمـهـور مـحـــدود مـثل أخبـار الزواج والميلاد ، حـيث اتّسـعت دائرة التـوزيع خارج المدينة التى تُصدر المجلة والتى تشكّلت فيـها نواة قرّائها فى البداية . ورغم أن مساهمة رئيسة تحرير المجلة ظلّت كبيرة، إلا أن عدد الكتّاب من الخـارج قد تضـاعف بمرور الوقت ، وأحياناً ما كانت بعض المجلات تعتمد كلية على مساهمات كتّاب من الخــارج . وبدأ حـجم المجـلات فى الزيادة، حـيث تمت إضـافـة أبواب مـخـتلفـة يقـوم متخصصون أحياناً بكتابتها. وبشكلٍ عام، عمل التقدم التكنولوجى على تطوير إخراج

المجلات : فحلّت الصور الفوتوغرافية محلّ الرسوم، وظلت صور المسلمات لا تظهر ؛ حيث كانت الكثيرات فى ذلك الوقت مازلن محجبات الوجه .

وقد أخذت المجلات على عاتقها مهمة تثقيف نساء الطبقات الوسطى والعليا والدفاع عن مصالحهن . وكان الجهد التعليمى موجهاً للشئون المنزلية، تعبيراً عن الإجماع حول أولويات المرأة وواجباتها . ومع بداية الصحافة النسائية تبلورت إيديولوجية تؤكد على دور المرأة كأم وزوجة وربة منزل، وتحاول طرح واجبات المرأة وكذلك حقوقها والتى كان يقصد بها فى أغلب الأحيان الحق فى التعليم وفى مزيد من الاستقلال داخل إطار الأسرة . وظلت الشئون المنزلية والأسرية محوراً لاهتمام المجلات النسائية ميّزها عن غيرها من المجلات الأدبية والعلمية . ومع ذلك لا يمكن القول إن كل المجلات النسائية كانت متشابهة فقد اختلفت رئيسات التحرير حول القضايا المعاصرة وقدمن تصورات متباينة لأولويات الإصلاح ؛ ولكن جمعتهن تجربة إصدار مجلة نسائية ، بكل ما تحمله من تحديات وعواقب .

تمويل المجلة

ورغم التراث السابق للنساء المصريات اللائى أدرن بعض المشروعات الصغيرة ، وتمتعن بالحق فى ملكية خاصة ، إلا أن إدارة مجلة كانت مهنة جديدة على النساء فى أواخر القرن التاسع عشر ، مهنة تطلبت مزيجاً من الموهبة الأدبية والمهارة التجارية . ولعل واحدة أو اثنتين من صاحبات المجلات كن من الأثرياء واستخدمن أموالهن الخاصة، إلا أن معظم المحررات وصاحبات المجلات كنّ من الطبقة الوسطى بلا موارد ضخمة ، وبالتالى كان عليهن البحث عن مصادر لتوفير رأس مال للمشروع وتمويل تكاليف الإنتاج والتى تضمّنت الورق والبريد وإيجار المكاتب ومكافآت الكتّاب والمحررين والطباعة . كان بالإمكان الاستغناء عن بعض هذه التكاليف خاصةً إذا كانت صاحبة المجلة هى نفسها رئيسة التحرير أو إذا توفر لديها إمكانية الطباعة مجاناً لسبب أو لآخر، وإذا كانت تتلقى مساهمات أو تستعيض عنها بتولى الكتابة بنفسها. وقد اختلفت التكلفة باختلاف الظروف : فرؤساء التحرير كانوا يتقاضون ما بين ثمانية وعشرة جنيهات مصرية فى الشهر . وفى حالات قليلة نادرة كانت رواتبهم الشهرية تصل إلى أربعين أو خمسين جنيهاً ، فقد كان الشيخ عبد العزيز جاويش عندما رأس تحرير **اللواء** بعد وفاة مصطفى كامل يتقاضى مرتباً يبلغ أربعين جنيهاً فى الشهر وهو مرتب كبير . ولكنّ رؤساء التحرير الذى كانوا يمتلكون الجريدة أو المجلة خاصة فى بداية إصدارها لم يكن بإمكانهم إعطاء أنفسهم مرتباً ثابتاً .[٢٨]

وماذا عن تكاليف الطباعة وأجور عمّال المطبعة ؟ فى عام ١٩١٩ عرض أحد أصحاب المطابع مطبعته للبيع بسعر خمسة وعشرين جنيهاً ، ولكنه استطاع تأجيرها بدلاً من بيعها بسعر جنيهين شهرياً ، بما فى ذلك أجرة العمال بالمطبعة .[٢٩] ومن

الصعب تحديد التكاليف الأخرى ، ولكنّ المؤكد أنها لم تكن هيّنة، فعندما بدأ البريطانيون فى إصدار جريدة أسبوعية بالعربية من أجل الدعاية أثناء الحرب العالمية الأولى تم تقدير المصاريف الأولية بستين جنيهاً والمصاريف الشهرية مائتى جنيه ، وقد كان تقديراً أقرب إلى الواقع ، وقد قامت المطبعة الأميرية بطباعة **الجريدة** مجاناً ، ولكنّ الورق اللازم لألف نسخة كان لابد من شرائه ، كما كان لابد من دفع مكافآت الكتّاب بمعدل جنيه واحد لكل خمسمائة كلمة عربية. [٣٠] كما أن حالة الحرب تسببت فى رفع الأسعار، فقبل ذلك بعشرين عاماً كان مبلغ خمسة وعشرين جنيهاً شهرياً بالإضافة لمائة جنيه تكاليف بداية التشغيل كان يعتبر كافياً من أجل إصدار جريدة عربية .[٣١]

وكان على رئيسات تحرير المجلات النسائية إيجاد السبل لتغطية أغلب هذه التكاليف ، إن لم يكن كلها. وقد كان زملاؤهن من الصحافة العامة، خاصةً رؤساء تحرير الجرائد اليومية المعروفة يعتمدون على ما يتلقونه من دعم مادى من أطراف مختلفة (مثل البريطانيين والفرنسيين والخديوى والسلطان) فى مقابل دعم مواقفهم على صفحات الجريدة . وكانت هذه المعونات تتراوح بين خمسة وعشرين ومائة جنيه شهرياً، بالإضافة إلى بعض الهبات غير الثابتة. وقد كانت بعض المجلات الشهرية تحصل على معونات مماثلة .[٣٢] وفى تقدير إحدى الباحثات فإن ملكة سعد كانت تتلقى أموالاً من جمعيات قبطية فى مقابل التغطية الصحفية لشئون المجتمع القبطى، ولكنها لم تقدّم أى دليل على ذلك سوى التغطية نفسها .[٣٣] والأرجح أن المجلات النسائية لم تكن مرشحة لتلقى مثل هذه الأموال بسبب تجنبها الدخول فى القضايا التى كانت الجهات الممولة ترغب فى إثارتها، وكذلك بسبب غياب العلاقات بين رئيسات التحرير والمسئولين عن هذه المعونات .

وقد حصلت بعض المجلات على نوع من الدعم الخارجى فى شكل شراء عدد ضخم من الاشتراكات فى المجلة، فكان الأمير محمد على باشا يشترى نسخاً من **فتاة النيل** لتوزيعها على مدارس البنات ، وقدم آخرون الدعم للمجلة عن طريق شراء أعداد كبيرة من الاشتراكات .[٣٤] ولكن أياً كان حجم الدعم فهو لا يقارن بأى حال بالدعم الحكومى، الذى بلغ مثلاً سبعمائة جنيه فى السنة ثمن أربعة آلاف ومائة نسخة فى مجلة **الجمعية الخيرية الإسلامية** ، كانت وزارة الداخلية تتكفل بدفعها.[٣٥] ولم تكن صفقات المجلات النسائية بمثل هذا الحجم أبدا ، ولا كان من الممكن الاعتماد على الهبات القليلة التى تصل أحياناً لدعم إصدارتها . وإن كان هناك جانب طيب فى هذا الغياب للدعم المالى الكبير فهو فيما تمتعت به صاحبات المجلات النسائية من حرية التعبير عن أفكارهن بدون الحاجة للدفاع عن مواقف المموّل ، فكان بإمكانهن الكتابة بشكلٍ مستقل بالمقارنة بمحررى الجرائد والمجلات

التى كانت تدين بالولاء لمصالح آخرين . وهو ما يعلى من قيمة المجلات النسائية كمصدرٍ تاريخى .

وكان الحل البديل لتمويل الإصدار هو تكوين شركة تتولى جمع المال المطلوب. وقد قام حوالى ستين من الشخصيات العامة بإنشاء مثل هذه الشركة عام ١٩٠٦ لإصدار جريدة **الجريدة** والتى بدأت فى الصدور العام التالى عندما قامت نفس المجموعة بإنشاء حزب الأمة . وقد جمعت المجموعة مبلغ عشرين ألف جنيه تم دفع ٨٠٪ منها لحظة إنشاء الشركة . وبالتالى لم يكن هناك اعتماد على الممولين الخارجيين . ولكنّ تجربة **الجريدة** تجربة استثنائية يصعب تكرارها؛ إذ جمعت هذه الشركة عدد كبير من الأثرياء .[٣٦] ولعل عضوات جمعية **ترقية المرأة** قد قمن بعملٍ مماثل ، ولكن على نطاقٍ أضيق عندما بدأت مجلتهن فى ١٩٠٨ . ولكنّ معظم الجرائد والمجلات كانت نتاج عملٍ شخصٍ أو اثنين ، ولم تكن تصدر عن شركات أو منظمات ؛ فكانت الجريدة أو المجلة تبدأ برأس مالٍ محدود ؛ وكان عليها إيجاد وسائل سريعة لاسترداد المال .[٣٧]

وكانت الإعلانات طريقاً آخر لجمع المال ؛ فنشر بعض رؤساء التحرير إعلانات على الغلاف الخلفى للمجلة أو فى أسفل الصفحات الداخلية. وكانت ألكسندرا أفيرينوه من أول المتحمسات للإعلان، وحاولت إقناع صاحبات المجلات الأخرى بمزاياه، فكانت ترى أن الإعلان يعقد الصلة بين البائع والمشترى فى السوق التى نمت فى مصر مع انتهاء الأسعار الثابتة واحتكار العمالة فى نطاق الطوائف .[٣٨] وقد خصصت ألكسندرا حوالى ٢٠٪ من مساحة **أنيس الجليس** للإعلانات وهو أكثر بكثير من أى مجلة نسائية أو أدبية أو علمية. وكانت الإعلانات عن محلات الأزياء والصيدليات وأنواع مختلفة من المتاجر بالإضافة لخدمات مثل مدرسى الموسيقى والمربيات والخياطات وغيرهم . ولكن المجلات النسائية لم تكن ذات توجه سلعى ولا كان اهتمامها ينصبّ على الموضة . ورغم أن الإعلانات كانت تجلب بعض المال لم يكن فى الإمكان أن تصبح المصدر الأساسى للإنفاق على مجلة فى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى .

لقد اعتمدت الغالبية العظمى من صاحبات المجلات النسائية على الاشتراكات ، والتى كانت تشكّل الدخل الرئيسى للمجلة. وقد كان الموزعون ، وهم إما بائعو الكتب أو العاملون بالطباعة أو الأصدقاء، يتم تكليفهم بجمع الاشتراكات، ولكن للأسف لم يكونوا جميعاً أهلاً للثقة : فقد نشرت **الجنس اللطيف** أنها وجدت أحد موزعيها يزوّر استمارات الاشتراكات ويستولى على نقودها، كما أعادت **العفاف** تقسيم مندوبيها عل الأقاليم بعد المشاكل التى تسبب فيها أحد الموزعين "عديمى الضمير".[٣٩] ويكشف الإصرار الذى كان رؤساء التحرير يدعون به القرّاء لدفع الأموال المتأخرة عليهم عن مدى اعتمادهم على هذه الأموال . وقد هاجم أحد موزعى **العفاف** من لا يدفعون "بدعوى أن الجريدة تصلهم مجاناً بسبب علاقاتهم الشخصية مع مدير العفاف"، وطالب

المشتركين بدفع متأخراتهم حتى تتمكن المجلة من تغطية نفقاتها . [٤٠] وقد طالبت صاحبات المجلات المشتركين الدفع مقدماً وفي حالة النقص الشديد للأموال قدمن تخفيضات من قيمة الاشتراك للدفع الفوري . [٤١] ونجد عدد آخر من رئيسات التحرير يرجو ويتوسل القرّاء عدم التأخر في الدفع، ويعد بمكافآت لمن يتقدم بأسماء مشتركين جدد. وباختصار، فإن المجلات النسائية لم يكن لديها أدنى فرصة للاستمرار بدون بعض المال من القرّاء .

وأياً كانت الطريقة التي تم بها تمويل المجلة ، فقد حاول رؤساء التحرير مراعاة الأحوال الاقتصادية المتغيرة محلياً ودولياً، فمصر دولة ذات صناعات قليلة واقتصادها يعتمد بشكلٍ أساسي على سعر القطن، وهو المحصول الأساسي، في السوق الدولية. وقد حدث انتعاش اقتصادي منذ ١٨٩٥ ، واعتقد الكثيرون أنه بالإمكان استصلاح أراضٍ لانهائية. لكنّ الأزمة الاقتصادية لعام ١٩٠٧ المرتبطة بالكساد في أوروبا كانت نهاية لهذه الفترة من الازدهار؛ فبعدما وصلت المحاصيل الزراعية لذروتها تلا ذلك عامان كان محصول القطن فيها رديئاً . وبدأت مشكلاتٌ عديدة في الظهور منها بوار التربة وعدم كفاية محاصيل الغذاء الأساسية وانسداد الترع بالنباتات الشيطانية . [٤٢] ورغم التحسّن الطفيف ؛ فلقد جاءت الحرب العالمية الأولى لتغرق البلاد مرة أخرى في حالة غليانٍ اقتصادي وترتفع أسعار السلع الغذائية وغيرها في بشكل جنوني. [٤٣] وقد كان لهذه التقلبات أثرها على الصحافة ، وكانت بمثابة اختبار للقدرات المالية وإمكانية الاستمرار لأصحاب المجلات. ففي أثناء أزمة ١٩٠٧ الاقتصادية ، قررت لبيبة هاشم تأجيل الزيادة المزمعة في حجم **فتاة الشرق**، وبعد ذلك اعتذرت أثناء الحرب لقرّائها على إلغائها أحد الأبواب "للسبب الذي يعرفه القرّاء،" وهو نقص الموارد وارتفاع سعر الورق . [٤٤] وإزاء هذا النقص الذي سببته الحرب، كان على ملكة سعد أن تلغي بعض الأبواب، بل وتدمج أكثر من عدد وتطبع **الجنس اللطيف** على نوعية رديئة من الورق . ودعت أصحاب الاشتراكات لضرورة دفع اشتراكاتهم على الفور، بل وطالبت بتبرعات . [٤٥] وقد حاول رؤساء التحرير التأقلم مع متطلبات الساعة ، وصارعوا الظروف المتقلبة حتى يتمكنوا من ضبط حساباتهم والاستمرار في إصدار مجلتهم .

إدارة العملية

كان على رئيسات التحرير أيضاً تنظيم وقتهن ، وهو ما كان يصعب على القرّاء تصوره. وبالفعل فقد سأل البعض لبيبة هاشم كيف كانت تستطيع التوفيق بين إصدار مجلتها ورعاية أطفالها واهتمامها بشؤون بيتها؟ وفي مقالة بعنوان "كيف أحرر مجلتي!!!" أوضحت أنها تقضي ساعتين صباح كل يوم ابتداءً من العاشرة (إذ تكون قد انتهت من مهامها المنزلية في ذلك الوقت الذي تبدأ فيه أخريات الاستيقاظ من النوم) تكتب وتصوغ المقالات وترتّب أمور المجلة . وكان هذا النظام يتغير فقط في

الصيف عندما تتوقف مجلتها عن الصدور لشهرين، كما كان يفعل كثيرٌ من رؤساء التحرير . [٤٧]

وكانت إدارة المجلة عملاً يمكن القيام به من داخل المنزل ، ولكنّ المجلات كان لها مكاتبها التى أدارها فى بعض الأحيان أحد أفراد العائلة. فوالد هند نوفل كان يدير مكتب **الفتاة** . وكان زوج ألكسندرا أفيرينوه يتولى إدارة مكتب **أنيس الجليس**. واشتركت رئيسات تحرير أخريات مع أولادهن أو أزواجهن فى نفس المكتب ، فكانت روزا أنطون وأخوها يستخدمان نفس العنوان لمجلتيهما **السيدات والبنات** و **الجامعة** . وأما فاطمة راشد فكانت تصدر **ترقية المرأة** من نفس مكان **الدستور** التى كان زوجها يصدرها. وقد تركزت معظم هذه المكاتب بالفجالة حيث المطابع ومكتبات بيع الكتب، وتحولت مكاتب الجرائد إلى أماكن لتجمّع دوائر من المثقفين للتحاور والنقاش. ويصعب معرفة ما إذا كانت مكاتب المجلات النسائية كان لها دورٌ مماثل وإن كان إصرار رئيسات التحرير على التنويه عند تغيير عنوان مكتب المجلة يدلّ على أن مكان المكتب كان يهم القراء، ولكن لا يمكن الجزم بأن القرّاء كانوا يذهبون بالفعل إلى هناك .

وكانت رئيسات التحرير تحتفظن بالمرتجع من الأعداد ، وكذلك بالأعداد الحديثة فى مكاتب المجلة ويعرضنها للبيع . فقد كان القرّاء يطلبون الأعداد السابقة والتى كانت قيمتها ترتفع مع الوقت، فمثلاً تم بيع العدد الأول من **المنار** بأربعة أضعاف الثمن الأصلى فى العيد الاثنى عشر للتأسيس .[٤٧] وكانت ملكة سعد قد دعت مرات عديدة قرّاءها لإمدادها بالأعداد القديمة من **الجنس اللطيف** والتى يبدو أنها كانت تحتاجها لتقديم مجموعاتٍ كاملة للممولين. وفى السنة الثامنة للمجلة، طلبت أحد أعداد السنة الرابعة وعرضت استبدال بعض أعداد المجلة القديمة بالكتب، موضحةً أن قيمة الأعداد القديمة قد زادت . [٤٨] وكانت الكتب المعلن عنها فى المجلات تتوفر للبيع فى مكاتب المجلة، وكذلك توفرت القصص التى كانت تُنشر مسلسلة فى المجلة ، وتطبع بعد ذلك فى شكل كتاب. كما قامت مكاتب المجلات خدمة منها للقراء بتوفير بعض المعلومات عن السلع والخدمات المعلن عنها فى المجلة وتعقد الصلة بين المستهلكين والمعلنين. كما كان المكتب هو المكان الذى تلقت عليه المجلات كافة مراسلاتها .

أما طباعة المجلات النسائية فقد كانت تتم أحياناً فى مطبعة تملكها الأسرة ، ففاطمة راشد كانت تطبع مجلتها فى مطبعة جريدة زوجها، ورجينا عواد كانت تطبع مجلتها الشهرية فى مطبعة أمين عوّاد . ولم تكن الجرائد عادة تمتلك مطابعها الخاصة ، باستثناءات قليلة مثل **العفاف**. وكذلك فإن معظم المجلات النسائية كانت تطبع فى مطابع جرائد أخرى لا علاقة لها بها أو فى مطابع خاصة مستقلة كما كان سائداً وقتها. **المنار** مثلاً كانت تطبع فى البداية فى مطابع **المؤيد** .[٤٩] وكانت **العائلة** و**الجنس اللطيف** تطبع فى مطبعة توفيق التى كان يملكها الكاتب فرنسيس ميخائيل مؤلف كتاب

التدبير المنزلي المعروف . (٥٠) ولأن العاملين بالطباعة كانوا رجالاً بالأساس فقد تحتم على النساء، حفاظاً على مبدأ عدم الاختلاط، الاعتماد علي مساعدة الآخرين في التعامل معهم. وقد كان الاعتماد على وكلاء من الرجال شكلاً متّبعاً في عمل المرأة . فكانت زينب فواز تعتمد على أخيها المحامي لمتابعة طباعة كتابها في المطابع الأميرية . (٥١) وكان على رئيسات التحرير المسلمات مثل سارة الميهية الاعتماد كغيرهن على وكيل سواء من أفراد العائلة أو من خارجها.

كما كان من مهام رئيسات التحرير الإشراف على توزيع المجلة ، والذي كان يتم عادةً بالبريد . وقد تطوّر النظام البريدي المصري في القرن التاسع عشر تحت امتياز إيطالي، ولم يعد ساعي البريد يعمل بين القاهرة والإسكندرية سيراً على الأقدام بل تحول النظام للاعتماد على السكك الحديدية. وقد اشترت الحكومة المصرية الامتياز الإيطالي عام ١٨٦٥ ، وبدأت في استيعاب الخدمات البريدية الأوروبية المستقلة وهي العملية التي اكتملت تقريباً بحلول عام ١٩٠٠ ، فأصبح من مهام مكتب بريد الحكومة طباعة الطوابع والتي حملت صورة أبي الهول والأهرامات ، كذلك استقبال أموال المودعين وإصدار الحوالات البريدية. وقد توسّع النظام البريدي بسرعة ليلبي الطلب المتزايد على خدماتها، وهو ما كان من شأنه مضاعفة المجلات والجرائد في مصر . وفي عام ١٨٩٨ ، بلغ عدد مكاتب البريد بالأقاليم والمكاتب الرئيسية ثمانمائة مكتب، وبعد خمس عشرة سنة كان هذا العدد قد تجاوز الضعف. وأصبح الريف والحضر يتمتعان بخدمة بريدية وصلت إلى المنازل والمكاتب، بالإضافة إلى إمكانية حصول المواطنين على صندوق بالبوستة. ورغم الزيادة في حجم ووزن البريد وصعوبة الطرق وتعدّد اللغات المستخدمة فقد استطاع البريد المصري تحقيق هامش ربحٍ مع بداية القرن . (٥٢)

وقد اهتم أصحاب المجلات والجرائد بشئون البريد إدراكا منهم لأهمية كفاءته في توزيع مجلاتهم وللمشكلات الناتجة عن ضياع نسخ من المجلة أو الجريدة، فقد ظهرت بالفعل شكاوى من قرّاء **المنار** حول وصول الأعداد متأخرة بل وعدم وصولها على الإطلاق . وعلّق رشيد رضا رئيس التحرير في ١٨٩٩ أن الوقت الذي تستغرقه الجريدة في البريد من مصر إلى تونس قد زاد من تسعة إلى سبعة عشر يوماً .(٥٣) كما شكا قرّاء **العفاف** من تأخّر وضياع الجرائد. وكانت هذه الوقائع محل تحقيق بعدما طالب رئيس التحرير المسئولين في البريد بتحسين الخدمة.(٥٤) وفي نفس الوقت اهتم بعض رؤساء التحرير بمدح هذا الفرع من الحكومة ، فقام جورجي زيدان رئيس تحرير **الهلال** بعرض للإصلاحات البريدية ومدح مديرها. وفي وقتٍ لاحق، قامت لبيبة هاشم بشكر مدير البريد لاهتمامه بتوصيل مجلتها .(٥٥)

فهل كانت المجلات مشروعاً مربحاً ؟ هل استطاعت صاحبات المجلات تحقيق ربح ،

أو طمحن إلى ذلك ؟ لقد كانت صاحبات المجلات ورئيسات تحريرها على وعي بمدى الوقت والمال المطلوب استثماره من أجل إصدار مجلة . فأوضحت لبيبة هاشم أهمية كل ما ينشر فى المجلة أو الجريدة بالنسبة لرئيسة تحريرها التى تستثمر فيها الجهد المضنى والمال الكثير . (٥٦) ولم تعتبر أى من هؤلاء النساء الكسب المادى هدفاً لإصدار مجلتها، ولكنّ المؤكد أن بعضاً منهن خسرت أموالاً ، (فقد كان هذا حال رشيد رضا على مدى سنوات إصدار المنار) . (٥٧) ولكنّ أهداف رئيسات التحرير كانت تختلف عن بعضها مثلما اختلفت مشكلاتهن المالية ، فمن لم تمتلك منهن مالاً خاصاً لتمويل مجلتها، وقليلات من امتلكن مثل هذه الأموال الطائلة، كانت بالطبع تتوقع تحقيق ربح ما ؛ وربما كنّ يهدفن لتغطية مصاريف الإصدار فقط . فكانت مجلة **العفاف** ، حسب قولها ، تسعى لتغطية نفقاتها عن طريق الاشتراكات ولكنها كانت ترفض أى ربح زائد عن هذا ، وتتبرع به لبناء المدارس والملاجئ . (٥٨) وأعلن البعض أن أسعار الكتب التى يبيعونها أسعار معقولة. وكانت ألكسندرا أفيرينوه تصرّح عند قيامها ببيع كتاب فى مكتب مجلتها أنها لا تسعى للربح من خلال هذا النشاط . (٥٩) وأغلب الظن أن معظم رئيسات التحرير كنّ يتوقعن الحصول على بعض المال الذى يمكّنهن من الاستمرار فى النشر وربما أيضاً الحصول على مرتب أو عائد بسيط من مشروعهن . ورغم أن بعض رئيسات التحرير كنّ يملكن دخلاً خاصاً ؛ فإننا لا يمكننا الافتراض أن كل الصحفيين رجالاً ونساءً عملوا متطوعين أو قاموا بتمويل مطبوعاتهم بمالهم الخاص .

وفى ضوء غياب أى سجلّات للمصاريف والدخل يصعب تحديد مدى الربح أو الخسارة التى تحققت لدى المجلات النسائية بل وأى مجلة أو جريدة فى الواقع . وفى عام ١٩١٤ فى الوقت الذى كانت تصدر فيه فى القاهرة وحدها ما يزيد على ستين جريدة ومجلة ما بين يومية وأسبوعية ، وعدد آخر فى باقى أنحاء مصر ، رأى لورد كيتشنر أن اثنين من هذه المطبوعات فقط يمكن القول إنهما يحققان عائد معقول ، وواحدة أخرى فقط تستطيع أن تغطى نفقاتها ، والبعض الآخر يعتمد على المعونات من الشخصيات العامة أو الأحزاب السياسية ، أما الباقى فقد كان يصارع من أجل الاستمرار بالاقتصاد فى المصروفات ويعانى عدم دفع مرتبات العاملين وتأخر الإيجارات. وفى ظل هذه الظروف، كانت المجلات والجرائد تظهر ثم تختفى ثم تعاود الظهور مرة أخرى بشكل متقطع . (٦٠)

أما ألكسندرا أفيرينوه، وهى الأقرب للمهنة ، فتقدم صورة أكثر إشراقاً ؛ فترى أن كثيرين من ناشرى المجلات استطاعوا جمع المال عن طريق الأرباح أو على الأقل استطاعوا الحصول على مكافأة لعملهن . (٦١) وبالنظر إلى حجم المجلات ومؤشرات أخرى يمكن القول إن بعض المجلات كانت مشروعاً ناجحاً من الناحية التجارية مما جعل الصحافة خياراً مطروحاً بالنسبة للمرأة التى تمتلك المهارات المطلوبة .

وقد ظهر فى الأفق اتجاهٌ جديد للصحافة، وهو بناء شركات ضخمة تصدر مجموعةً من الجرائد: فبحلول ١٩١٩ كان هناك على الأقل ثمانى جرائد تصدر بالعربية وبلغاتٍ أجنبية فى مصر (بما فيها جريدة **الأهرام** اليومية واسعة الانتشار) كلها مملوكةٌ لشركة Societe de Publicite orientale والتى كان مالتيس يمتلك معظم أسهمها .[٦٢]

وقد كان من نتائج هذا الاتجاه أن تحوّل إصدار جريدة أو مجلة من مشروعٍ صغير يملكه عادةً رئيس التحرير إلى صناعة كبيرة تقوم فيها شركة بإصدار عددٍ من المطبوعات، ومع ذلك فقد ظلت الفرصة متاحة فى بداية القرن العشرين لأصحاب المشاريع الصغيرة من النساء والرجال ، وبهذا تأسست مهنة جديدة للمرأة ، وخلقت وسيلةً جديدة للتعبير .

بين المنافسة والزمالة

اعتبرت مؤسسات الصحافة النسائية أنفسهن صحفيات محترفات، فكانت كلٌ من إستر مويال وملكة سعد تقدمان نفسهما كصاحبات مجلة . أما ألكسندرا أفيرينوه فقد عبّرت صورتها وفى يدها نسخة من مجلتها عن فخرها بامتلاك هذه المجلة . [٦٣] وفى السير المختصرة التى نشرنها، كانت رئيسات التحرير يتناولن سيدات أعمال صاحبات صناعات أجنبيات وقد عبّرت عن إعجابهن بمثل هذا العمل الجاد. وهو ما كنّ فى حاجة إليه لحل المشكلات العملية لإصدار مجلة . [٦٤]

وقد دخلت الكاتبات مجال الصحافة فى وقتٍ كان للمتعلمات فيه فرصٌ مهنية محدودة ، فلم يكن مسموحاً للمرأة بأن تعمل طبيبة ، وإنما كانت تتلقى فقط بعض التدريب فى الرعاية الصحية، والبديل الآخر المتاح كان العمل بالتدريس .[٦٥] وكانت أول مجالات مهنية تفتح للمرأة هى المجالات التى تخدم نساءً أخريات، والتى حافظت بالتالى على نظام الفصل بين الجنسين. وقد قدمت المجلات النسائية نفسها باعتبارها خدمةً للنساء ، فتقول لبيبة هاشم وهى تسترجع الذكريات: "منذ تمكنت من تحريك القلم وأنا أفكّر فى إنشاء مجلة نسائية أخدم بها سيدات وطنى وبناته". وقد أسست لبيبة مجلتها "لخدمة الجنس اللطيف ورقى المرأة الشرقية" .[٦٦] أما ملكة سعد فقد وهبت **الجنس اللطيف** "لما يرفع شأن المرأة المصرية خاصةً والشرقية عامةً" . [٦٧]

ولعل دخول مزيدٍ من الصحفيات لهذا المجال مع تضاعف أعداد المجلات النسائية قد ولّد شعوراً بالمنافسة لدى رئيسات التحرير، ورغم ذلك فقد رحبت رئيسات التحرير بالمجلات النسائية الجديدة فى الأخبار الأدبية محتفلات بتقدم النوع الأدبى الذى كنّ رائداته . فقدّمت ألكسندرا أفيرينوه **شجرة الدر** باعتبارها "الرفيقة الجديدة لمجلتنا ".[٦٨] وكانت تنشر قائمةً لكل المجلات النسائية الجديدة طوال إدارتها **لأنيس الجليس** .

وعندما ظهرت مجلة ملكة سعد **الجنس اللطيف** ، رحبت بها لبيبة هاشم باعتبارها "الضيفة الجديدة" متمنيةً للمجلة "الثبات و النجاح"(٦٩) . وقد قامت كلاهما بعد ذلك بتحية من لحقتهما من زملاء المهنة. ويشير نشر مثل هذه الأخبار إلى جو الزمالة الذى تميزت به الصحافة النسائية بالمقارنة بجو العداء الذى أحياناً ما كان يظهر فى الصحافة اليومية ؛ فلم تكن المجلات الجديدة بالضرورة منافسة ، حيث توجهت إلى جمهور معين أو وجدت زاوية محددة ، بالإضافة إلى أن ظهور مجلة نسائية جديدة أن تأكيداً لمشروعية العمل ووجود عدد كبير كان معناه استمرار الصحافة النسائية حتى فى حال توقّف واحدة من المجلات .

ويعدّ نزوع الرجال لإصدار مجلات نسائية دليلاً إضافياً على القبول المتزايد الذى حظى به هذا النوع الأدبى . ويظهر لنا تحليل أساليب الكتابة المختلفة بين المجلات التى صدرت عن الرجال وتلك التى صدرت عن النساء، كما هو متوقع ، اختلاف نوعية مجلات المجموعتين . وقد ظهرت بعض المجلات الصادرة عن رجال فى حجم التابلويد مقسّمة إلى عدة أعمدة مع عدد أقل من الصفحات مقارنةً بتلك التى أصدرتها نساء ، كما فضّل الرجال الإصدار النصف شهرى أو الأسبوعى أو النصف الأسبوعى على الإصدار الشهرى ، وهو ما يدل على أنهم لم يكونوا مثقلين بالأعباء المنزلية كزميلاتهم . كما كانت أسماء الجرائد والمجلات التىٰ حررها رجال مختلفة عن اختيارات النساء ، اللائى فضّلن بشكلٍ عام العناوين الأدبية ، فى حين لجأ المحررون الرجال للتسميات المجردة مثل **مرآة الحسناء** أو **العفاف** أو **السفور** ، وحتى **المرأة فى الإسلام** فإنه يشير إلى زمنٍ مطلق ورؤية غير متغيرة للمرأة. وتشير هذه الأسماء إلى أن الرجال كانوا بشكل عام منجذبون تجاه مثال ما للمرأة وليس تجاه واقع حياة النساء ، وهو ما تؤكده المادة المنشورة على صفحات مجلاتهم وجرائدهم .

وكان الشعار الذى يتصدّر الصفحة الأولى لتلك الجرائد والمجلات ، مثل "جريدة قومية" أو ما إلى ذلك، دليلاً على الاهتمام الأكبر بالسياسة لدى المحررين من الرجال ، الذين مثلت لهم قضية وضع المرأة جزءاً من القضية السياسية . فكانت **الريحانة** على سبيل المثال تجمع ما بين الدعوة لشعار "مصر للمصريين ،" والدعوة لحقوق المرأة التى أقرها الإسلام . (٧١) وكان هذا الدمج بين قضية المرأة والقضية الوطنية وإدراجها كجزءٍ منها قد حوّل المرأة إلى رمزٍ للكفاح من أجل الاستقلال. فكتب عبد الحميد حمدى رئيس تحرير **السفور** يقول : "ليست النساء وحدهن المحجبات فى مصر ، فالأمة كلها مفروض عليها الحجاب ،"(٧١) ورغم أن **العفاف** و**السفور** اختلفتا فيما يخص حدود العفاف والفصل بين الجنسين ، إلا أن كلاهما كان مهموماً بالمرأة كرمزٍ فى المجتمع. وقد قام كلاهما بتسييس قضية حقوق المرأة واعتبرا تقدم المرأة مقياساً إما للأخلاق بالنسبة لواحدة أو التحديث بالنسبة للثانية. وفى المقابل، كانت المحررات من النساء

أقل اهتماماً بقضايا مثل الحجاب وأكثر التفاتاً لقضايا الزواج والطلاق والعمل والتعليم . ولكنّ المؤكد أن المحررين من الجنسين كانوا معنيين بتحسين حياة النساء ، ولم تكن مواقفهم بشأن "قضية المرأة ،" يمليها الانتماء لأحد الجنسين. وأخيراً ، فإنه يمكن القول إن المجلات النسائية إجمالاً ، سواء تلك التى أصدرتها النساء أو التى أصدرها الرجال، شكلّت كياناً متناسقاً .

فمنذ ظهور أول مجلة نسائية عربية كان من الواضح أن المشروع مبدع وخلاّق. وتحيةً منهم لمجلة **الفتاة** أطلق محررو **المقتطف** عليها "الدرة اليتيمة،" أول صدورها ؛ "لأنها قاصرة على ما يختص بالمرأة وفاتحة أبوابها لأقلام النساء لا غير ،"[٧٢] ورحّب جورجى زيدان بظهور **الفتاة** والتى ظهرت فى نفس السنة التى ظهرت فيها مجلته **الهلال** باعتبارها "أول جريدة عربية تنشأها إمرأة شرقية،" وكان دائماً ما ينشر أخباراً مماثلة عند ظهور مثيلاتها من المجلات العربية .[٧٣] ولا شك أن وجود مواطنة شامية على رأس أول مجلة نسائية عربية مدعاةٌ لسرور هؤلاء المحررين من الشوام. ومن ناحيةٍ أخرى، رأى رشيد رضا أن مثل هذه المجلات الجديدة ربما تعود بالفائدة على الأمةً أكثر من الجرائد السياسية واسعة الانتشار .[٧٤] ومما لا شك فيه أن دعم مثل هؤلاء الصحافيين، رؤساء تحرير مجلات شهرية أدبية وعلمية مرموقة، قد ساعد على دخول الصحفيات من النساء إلى المهنة دون مواجهة مناخٍ طارد أو المعاناة، وهو الوضع الأسوأ ، من التجاهل والإهمال لعملهن .

وقد نشرت مجلات مثل **المقتطف** **والهلال** والمنار أخباراً بانتظام ترصد فيها نمو الصحافة النسائية. وكان جورجى نقولا باز (١٨٨٢ -١٩٥٩) من أبرز المهتمين بمتابعة الصحافة النسائية، فكان يطلق عليه فى بيروت "نصير المرأة ،" وهو أيضاً زوج ابنة الشاعرة وردة اليازجى .[٧٥] وقد رأى أحد الدارسين مقاربة بين باز وقاسم أمين فى مصر ، وجميل صدقى الزهاوى فى العراق ، والشيخ عبد القادر المغربى فى سوريا "من حيث علاقتهم بالحركة النسائية والدعوة لتحرير المرأة العربية من قيودها ."[٧٦] وكان باز رئيس تحرير إحدى المجلات النسائية وهى **الحسناء** فى بيروت من ١٩٠٩ إلى ١٩١٢ ، ونشر سلسلة من المقالات حول الصحافة النسائية فى أماكن مختلفة . وظهرت له دراسة متعمقة فى هذا الموضوع فى **فتاة لبنان** ذكر فيها أسماء أكثر من خمسٍ وعشرين من المجلات النسائية العربية التى صدرت حتى ١٩١٤ مع أسماء رئيسات تحريرها وأماكن صدورها . كان من بينهم عشرون صادرة فى مصر وثلاث فى سوريا وواحدة فى الجزائر وواحدة فى نيويورك .[٧٧] ورغم أنه فاته الإشارة إلى عددٍ من المطبوعات التى صدرت لمدة قصيرة ، إلا أن دراسته تنبض بالحيوية التى كانت عليها الصحافة النسائية العربية فى بداياتها وترصد نموها فى تلك الفترة . لقد سجل جورجى نقولا باز من خلال مقالاته ميلاد نوعٍ جديد

من الصحافة ، وشهد لها بوجودها على الساحة الأدبية. وبذلك ترسّخت أقدام الصحافة النسائية .

لقد كانت ما يقرب من ثلاثين جريدة ومجلة صدرت على مدى ربع قرن منذ بدأت الصحافة النسائية العربية دليلاً على قوتها ، وكذلك على ضعفها. فرغم أن الكثيرات حاولن العمل فى هذا المجال ؛ إلا أن قليلات منهن نجحن فى الاستمرار لمدة طويلة . فنصف هذه المجلات لم تستمر بعد عامها الأول ، وخمسها توقّف بعد حوالى ثلاث سنوات . وهذا المعدّل كان نتيجة وضع الصحافة العامة أثناء هذه الفترة ؛ حيث تنافست العديد من المجلات والجرائد على عدد محدود من القرّاء ، وصدر أغلبها لفترة قصيرة . وهو كذلك معدل لا يختلف كثيراً عن معدل بدايات أى نوع آخر من الأعمال التجارية ، خاصةً فى أوقات الاضطراب الاقتصادى .

سقطت العديد من المجلات تحت وطأة المصاعب المالية؛ فقد كان على ألكسندرا إفيرينوه إغلاق **أنيس الجليس** بعد عشر سنوات من إصدارها بسبب الخسائر التى تكبدتها أثناء الكساد الاقتصادى عام ١٩٠٧ . [٧٨] وربما لم تجد فاطمة راشد استجابة لنداءاتها لمزيد من الاشتراكات للمجلة بعد ذلك بعام واحد، أى فى نهاية السنة الأولى لمجلة **ترقية المرأة**، ومن غير المعروف إذا كانت قد استمرت بعد ذلك وإلى متى .[٧٩] وقضت الحرب العالمية الأولى بما تسببت فيه من نقص شديد فى المواد وأسعار جنونية ، على مزيد من المجلات بما فيها **فتاة النيل** ، مجلة سارة الميهية ، والتى قفلت أبوابها بعد أقل من عامين من بداية العمل . وسكتت مجلات نسائية أخرى لأسباب عائلية ، فتوقّفت مجلة هند نوفل **الفتاة** عدة أشهر بعد زواجها ، وتوقّفت روزا أنطون عن إصدار مجلتها أثناء الفترة التى رافقت فيها أخاها إلى الولايات المتحدة . [٨١] .

ومع ذلك فقد ازدهرت بعض المجلات طويلاً ، فاستمرت **أنيس الجليس** (١٨٩٨-١٩٠٨) فى صدور لعقد كامل، وظلت مجلة ملكة سعد **الجنس اللطيف** (١٩٠٨-١٩٢٥) تصدر على مدى ثمانى عشرة سنة. أما مجلة لبيبة هاشم فقد فاقت الجميع إذ استمرت **فتاة الشرق** (١٩٠٦-١٩٣٩) فى الصدور على مدى أربع وثلاثين سنة. ويرجع الفضل فى استمرار هذه المجلات فى الصدور مدة طويلة إلى مهارة صاحباتها فى إدارة العمل تجارياً وكذلك لمواهبهن الأدبية. ويكشف نجاحها أيضاً عن أن إصدار مجلة نسائية لم يكن محض ملء فراغ لنساء ثريات؛ فإصدار مجلة بشكل منتظم كان مهمة صعبة تتطلب الالتزام فى العمل وتوفّر الموارد المنتظمة. وبإصدارهن المجلات النسائية ساهمت هؤلاء النساء فى تأسيس مهنة جديدة ، وكذلك منح النساء فرصة الدخول إلى عالم الثقافة المطبوعة .

إن فهم الظروف التى عملت فيها المحررات وأصدرن فيها مجلاتهن يشكّل السياق الذى يجب أن نرى فيه الأفكار التى قدمنها على صفحات المجلات ، أما الأفكار نفسها فسنتناولها بالتفصيل فى الجــزء الثانى من الكتاب . وما يهمنا التأكيد عليه هنا هو الصعوبات والمعوقات المختلفة التى أحاطت بعملية إصدار المجلات ، وهى الصعوبات التى تــؤكد على الاستقلال الذى ميّز عمل محررات وصاحبات المجلات النسائيـة ، ومـن شأن إدراكنا لهذه الصعوبات أن يزيد من قيمة هذه المجلات كمصدرٍ تاريخى ، ويلقى الضـــوء كذلك على إنجاز هؤلاء الذين عملوا فى إنشائها ، فقـــد كانً كفاحهن من أجل النجاح سعياً لسد الفجـوة بين عالم التجارة وعالم الأدب ، فكان عليهن التوفيق بـين التقاليد الأدبيـة من ناحية وشـروط السوق من ناحيةٍ أخرى . ومن أهم ما قامت بمحررات وصاحبات المجلات النسائية هو المتابعة الدقيقُة لمستهلكى هذه السلعة وهم القــرّاء .

الفصل الرابع

دوائر القرّاء

لم تكن القراءة ظاهرةً جديدة على النساء في مصر؛ فمنذ العصور الوسطى وبنات العلماء يتلقين العلم على يد معلمين بالمنزل .[1] واستمر هذا الوضع حتى بداية القرن التاسع عشر ؛ حيث ظل تعليم الأطفال من الإناث نادراً ، وهو ما ذكره إدوارد لين عندما تحدث عن ثلاثينيات القرن ، ولكنّ بنات العائلات الثرية أحياناً ما كنّ يتلقين شيئاً من التعليم على يد شيخات، كما التحقت بعض بنات الطبقة الوسطى بالمدارس مع البنين. وكان النص الأساسي المعتمد للتدريس هو القرآن .[2] ويقول أحد الرحالة إنه في الستينيات من القرن التاسع عشر أخبره عالم من العلماء بالأقصر أنه الوحيد الذي يقوم بتعليم الكتابة لابنته ذات الست أو سبع سنوات ، وأن أحداً خارج القاهرة لا يفكّر في هذا أبداً .[3] وكانت الجواري المنتظر بيعهن لبيوت السادة من النخبة يدرسن قواعد الدين بالإضافة للقراءة فقط لا الكتابة .[4]

ومع ذلك ، فقد كانت الثقافة الشفهية هي الثقافة السائدة في القرن التاسع عشر ، ولم تكن المرأة معتادة على القراءة بنفسها بقدر ما كانت معتادة على سماع النصوص التي تُقرأ لها أو بالأحرى التي تتلى عليها ؛ فالنص في أغلب الأحوال غائب "يقرأه" صاحبه من الذاكرة . أما مقرئات القرآن فقد عملن بالأجر في المناسبات والتجمعات؛ كما خصصت لهن بعض النساء الأثرياء مبلغاً من المال للقراءة في مقابرهن .[5] وكان الدافع لتعليم المرأة القراءة ، إذا ما أتيحت لها الفرصة أصلاً ، هو أن تتمكن من قراءة الأعمال الدينية .

ولكن بالطبع لم يكن بالإمكان التحكم فيما تقرأه المرأة المتعلمة وقصره على الكتب الدينية؛ خاصة بعدما أصبحت مصر سوقاً لأنواعٍ أدبية جديدة، فكان تعليم المرأة القراءة بشكلٍ عام شيئا مكروهاً، فإذا حدث وأجادت القراءة طُلب إليها ألا تكثر من القراءة باعتبارِ أن قراءة الكتب غير الملتزمة يؤدي إلى فساد الأخلاق . وتحكي سهير القلماوي ، وهي الكاتبة التي ولدت في ١٩١١ ، عن جدتها قولها : "هذا داء جديد لم نكن نعرفه، مرض القراءة كفانا الله شره. رحم الله زماننا يوم كنت لا أترك لبناتي وقتا يقرأن فيه أبدا ... كنت أقول إن الفراغ يجلب أفكار السوء . وكانت القراءة عندي فراغا . رحم الله يا بنتي وقتنا فقد كنت لا أسمح لبناتي أن يقرأن كتابا لم يقرأه والدهن، أو أخوهن الأكبر من قبل ."[6]

ومع نهاية القرن التاسع عشر بدأ هذا الموقف فى التغيّر؛ إذ رأت قطاعاتٌ متزايدة من الطبقة المتوسطة والعليا فى القراءة مهارة ضرورية للمرأة . وبدلاً من اعتبار القراءة الطريق إلى فساد الأخلاق أصبحت القراءة هى الطريق لبناء شخصية قويمة واكتساب الخبرة فى شئون المنزل والأسرة . واتّسع حجم القراءة المتاحة من الكتب الدينية إلى عالمٍ أرحب من الأعمال غير الدينية والتى تضمنت كتب التدبير المنزلى والمجلات النسائية . وفى هذا الفصل نتناول ظهور المرأة القارئة والمستهلكة الجديدة للثقافة الأدبية ؛ ويظهر من خلال هذه الدراسة مدى تأثير الأفكار التى نشرتها الصحافة النسائية فى بدايتها فى مصر رغم قلة عدد المتعلمين؛ وإن كنا نختلف مع التصور القائل بأن الرأى العام الذى ساهم هذا النوع من الكتابة الجديدة فى خلقته، كان لمجموعة من المتلقين السلبيين الذين لم يكن عليهم سوى استقبال هذه الأفكار. ولكن الحقيقة على النقيض من هذه الصورة ؛ إذ برهن جمهور الصحافة النسائية دائما على تفاعله معها وعبر عن إخلاصه .(٧)

على طريق القراءة والكتابة

تشير الإحصائيات المتاحة من خلال تعدادات السكان إلى الدرجة العالية من الأمية التى عانى منها المصريون رجالاً ونساءً فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ وهو الوضع الذى ساعدت عليه الفروق الكبيرة بين العامية المصرية والعربية المكتوبة. فوفقاً لتعداد ١٨٩٧ كان ٨٪ من الرجال المصريين ٢,٠٪ من المصريات "متعلمين" وهو ما قصد به القائمون على التعداد كل من هو مصرى مقيم فى مصر وفوق سن السابعة ويستطيع القراءة والكتابة.(٨) وقد قدّرت ألكسندرا أفرينوه قارئات أنيس الجليس بحوالى ٣١٢٠٠ ، بما فى ذلك الشاميات وغير المصريات من قارئات العربية .(٩)

وفى السنوات العشر اللاحقة، حدثت طفرة فى عدد المتعلمات ؛ حيث زاد بنسبة ٥٠٪ فى مقابل ٦,٢٥ ٪ مقارنةً بالرجال .(١٠) وبحلول عام ١٩١٧ حدثت زيادةٌ أخرى فى عدد النساء المتعلمات ؛ وقد تضاعف عدد المسلمات منهن إلى ثلاثة أضعاف القبطيات ، وكذلك كان معدل الزيادة عند المسلمات أعلى من القبطيات .(١١)

ولكن يجب توخى الحذر عند مقارنة تعدادات السكان الثلاثة و١٨٩٧ و١٩٠٧ و ١٩١٧؛ فقد تولى أشخاصٌ مختلفون الإشراف على كل تعداد منهم ، ولم يكن هناك أى توحيد بين التعريفات والمتغيرات: فمثلاً السن المتخذة لتحديد الأمية هى سن السابعة فى تعداد ١٨٩٧ والعاشرة فى تعداد ١٩٠٧ والخامسة فى تعداد ١٩١٧ . كما أنه فى التعدادات الثلاثة أُدرج كل من يستطيع القراءة فقط دون الكتابة، مثل الجوارى اللائى أشرنا إليهن فى السابق، تحت تصنيف "غير متعلم" (ولعله بالإمكان دراسة مدى

اتساع هذه الظاهرة المتمثلة فى القدرة على القراءة دون الكتابة بدراسة كتب تعليم القراءة والكتابة بالمدارس) . ومع ذلك يرى المعلقون أن نسبة الزيادة فى عدد النساء المتعلمات يعتبر مبهراً رغم ضآلة العدد الفعلى لمن يستطعن القراءة.

ورغم أننا لا يمكن أن نعتمد تماماً على تعداد السكان كمصدر لعدد النساء والرجال المتعلمين (فالقائمون على التعداد رجال أخذوا معلوماتهم من رب الأسرة، الذى هو أيضاً رجل) ؛ إلا أنه يمكن تبيّن عدد من الظواهر المثيرة من خلال إحصائيات التعداد . أما أكثر الظواهر وضوحاً فكان تركّز المتعلمين فى المدن الكبرى ؛ وهو الأمر المفهوم بالنظر لعدد المدارس والدعم الكبير للتعليم فى المراكز الحضرية مقارنةً بالريف .[١٢] ومع نهاية القرن كانت قد تشكّلت فى مصر ثقافتان : واحدة حضرية تشمل ١٧٪ من السكان ، وتضم نسبة من المتعلمين، وأخرى ريفية تمثّل أغلبية السكان ، وتعانى فى غالبيتها العظمى من الأمية .[١٣] ونستثنى من هذا بعض التجمعات الصغيرة التى نجد فيها قرّاء من النساء بعيداً عن المراكز الكبرى ، فنجد فى ١٩٠٧ ما يقرب من ثلاثمائة امرأة متعلمة فى بنى سويف ومائتين فى المحلة الكبرى ، وكذلك عدداً متناثراً من النساء اللائى يعرفن القراءة هنا وهناك فى المدن النائية والقرى والواحات ؛ فنجد ثلاثة وثلاثين منهن فى كفر صقر وواحدة فى الخارجة .[١٤]

وقد ارتفعت معدلات التعليم بين الصغار بنسبة أكبر ؛ وهو الشىء المتوقع فى ضوء انتشار تعليم البنات فى تلك الفترة. فقد ارتفعت نسبة المتعلمات من البنات فى الفئة العمرية من العاشرة إلى الرابعة عشرة عنها فى من بلغن العشرين فاكبر. وكانت النسبة فى أعلى معدلاتها فى الفئة العمرية ما بين الخامسة عشرة إلى التاسعة عشرة .[١٥] وقد كان التعليم أكثر انتشاراً بين النساء من الأقباط عنه بين النساء المسلمات ؛ وهو ما يرجع فى الأساس إلى اتجاه المجتمع القبطى مبكراً لإرسال البنات إلى المدارس . (فى عام ١٩٠٧ كان عدد المتعلمين بين كل ١٠٠٠ من الأقباط أعلى مرتين ونصف منها عند المسلمين ، فى حين كان عدد المتعلمات بين كل ١٠٠٠ من الأقباط ثمانى مرات أعلى من المسلمات . وبحسبة أخرى، نجد أن المسلمين من الرجال المتعلمين فاقوا المسلمات المتعلمات بثمانى وثلاثين مرة؛ فى حين كان عدد الأقباط المتعلمين يفوق عدد القبطيات المتعلمات باثنتى عشرة مرة .[١٦] وإجمالاً، يمكن القول إن الإحصائيات تشير إلى زيادة فى نسب تعلّم القراءة والكتابة بين الصغار فى المراكز الحضرية فى مصر .

وقامت الصحف بنشر مقالات عديدة تدعو فيها لتعليم البنات فى الوقت الذى أصبحت فيه شرائح معينة تنظر للأمية بعين الاحتقار. فكتبت زكية الكفراوية المحررة بجريدة **العفاف** عن ربة البيت المسلمة التى تحدّثت معها معبّرة عن أسفها لعدم

تمكّنها من القراءة ، وهي التي تصورت أنها "استوفت كل ما يلزم لربة المنزل ،"لم تعتقد أنها ستحتاج للقراءة والكتابة ، ولكنها قررت : "الآن تجلت لنفسي حقيقة الأمر وأبشرك أنه لا يمضي شهر واحد إلا وأنا ملمة بها حتى لا أشعر بنقص في نفسي ."[١٧] وعلى العكس من هذا "الشعور بالنقص ،" فقد خلق التعليم في تلميذات المدارس اللائي كنّ أحياناً الوحيدات القادرات على القراءة بالمنزل شعوراً "بالفخر والاعتزاز الشديد بالنفس ،" على حد تعبير بعض المدرسات.[١٨] وأصبحت القدرة على القراءة والكتابة تُعلي من شأن الفرد داخل أسرته ومجتمعه. ومع قبول القراءة كشيء محترم بالنسبة للمرأة بدأ الكتّاب في الإشارة إلى الرائدات في هذا المجال. فحيّت الفتاة رحيل البستاني كأول امرأة تعلّمت القراءة في مدرسة شامية .[١٩] وأتاحت المدارس الجديدة التعليم لقطاعات أكبر من السكان، خاصة للطبقة الوسطى الجديدة بعدما كان قاصرا فيما مضى على الدروس داخل المنزل لبنات العائلات الكبيرة .

ولكنّ تعلّم القراءة والكتابة لم يكن يعني بالضرورة تعلّم العربية ؛ إذ يروى أحد الرحالة البريطانيين عن رحلته للعودة إلى أوروبا على متن سفينة في أوائل العقد الأول من القرن العشرين معبراً عن دهشته من سلوك المرأة المسلمة ، وكذلك من نوعية قراءاتها ؛ فيقول "لقد التففن بغطاء لا يبيّن غير أعينهن ،" حتى وصلن إلى السفينة وفي الصباح التالي ظهرن في المطعم"بلا حجاب ولا غطاء رأس مرتديات آخر ملابس السفر الواردة من باريس ، وفي أيديهن الروايات الفرنسية ."[٢٠] وقد لاحظت الرحالة الأمريكية إليزابيث كوبر ، والتي زارت مصر قبل الحرب العالمية الأولى أن المرأة القبطية تتقن الإنجليزية والفرنسية ، وتقرأ براونيج وتنيسون .[٢١] مع ذلك كان بعض من هؤلاء النساء المصريات لا يستطعن القراءة بالعربية وهي الظاهرة التي أرّقت كثيراً من المثقفين . كتبت لبيبة هاشم مبيّنة الخطر الشديد للجهل بالعربية من خلال قصة فتاة شابة وضعت حمض كربوليك على يديها متصورة أنه كولونيا ، وعند سؤالها عن سبب عدم قراءتها للمكتوب على الزجاجة أجابت بأنها درست الفرنسية لا العربية .[٢٢] وقد نادى كافة المنتمين للحركة الوطنية باختلاف اتجاهاتهم بضرورة التوسّع في تدريس العربية في المدارس الحكومية والأهلية .

ويدل الجدل حول مزايا التعليم بالعربية في مقابل التعليم باللغات الأجنبية في حد ذاته على أن قضية معادة تعليم البنات كانت قد انمحت تماماً عند الطبقات الوسطى والعليا ؛ فلم يعد الأهل يفكرون في ما إذا كانت بناتهن سيتعلمن أم لا ، ولكنّ السؤال أصبح حول اللغة التي يجب عليهن دراستها . ومع وضوح خطورة الأمية لم يعد التعليم مقبولاً فحسب بل أصبح مطلوباً ؛ وغرس التعلم في جيل جديد الفخر والثقة بالنفس وفتح الباب للثقافة الأدبية الجديدة . وكما أسرّت جدة سهير القلماوي لها :"أين أنتن منا ، وهأنت تعرفين ما لم أعرف ، بل ما لا أمل لي في

أن أعرف ."[٢٣] فقد تغيّر معنى القراءة فى ظرف جيلين ، ومعه تغيّر الموقف من كل ما هو مطبوع .

الذوق الأدبى

أصبح الكتاب رمزاً لذلك الزمان ودليلاً على الموقف الجديد من القراءة والكتابة والأدب. وتسجّل لبيبة هاشم عام ١٩١٢ أن رؤية امرأة بلا كتاب أو جريدة فى يدها لمنظرٌ نادر .[٢٤] صحيح أن مجرد حمل الكتاب لا يعنى أن الشخص قرأه بالفعل ، ولكنه يدلّ على مدى تماثل المرأة مع الثقافة الأدبية الجديدة. وفى كتاب ملكة سعد عن التدبير المنزلى ربّة الدار ، والذى صدر فى عدة طبعات متتالية ، نجدها تقدّم النصيحة لربة المنزل بوضع الكتب والمجلات والجرائد على منضدة فى حجرة الاستقبال .[٢٥] وفى هذا المثل أيضاً لا يمكننا الجزم بأن الضيوف كانوا بالفعل يقرؤون أثناء انتظارهم لمضيفهم ولكنّ تقديم المواد المطبوعة بهذا الشكل يدل على أن أهل البيت من القرّاء أو على الأقل يقدّرون الثقافة الأدبية الجديدة . وحتى إليزابيث كوبر لاحظت انتشار المجلات والصحف والروايات والكتب العربية ؛ حيث صادفت هذا "المعلم الشعبى" فى كل بيت فى مصر بعدما أصبح تعليم البنات هو الموضة الجديدة .[٢٦]

فما الذى كانت المرأة المصرية تقرأه ؟ وكيف نصف الذوق الأدبى للقارئات الفتيات فى مصر فى أوائل القرن العشرين ؟ لقد سعت كتب الإرشاد والسلوكيات إلى توجيه اختيارهن للكتب ، فكانت زينب مرسى ، وهى مدرّسة مسلمة ، تنصح البنات بدراسة حياة السيدة عائشة أم المؤمنين وأمثالها من النساء الصالحات فى كتب التاريخ ؛ وفى نفس الوقت كانت تحذرهن "من عادة قراءة القصص قبل النوم لأنها مصدر للفساد ."[٢٧] ولعلّ المرأة رغم دفعها فى اتجاه الكتب التاريخية ذات الموضوعات الدينية كانت تميل لتلك الروايات التى أرّقت زينب والتى تضمنت الأعمال المترجمة أو المعدّة عن أصل أجنبى وكذلك الأعمال الأجنبية بلغتها الأصلية ، وكلها كانت متوفرة فى مصر مع بداية القرن العشرين .

وقد توفرت فى المكتبة الخديوية، والتى أنشئت عام ١٨٧٠، مجموعةٌ متنوعة من الكتب ؛ حيث قامت المكتبة فى العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر بشراء كتب الأدب والطب والتاريخ والجغرافيا والسياسة بالإضافة لمجالات شتى عديدة. وكان باستطاعة مئات القراء الاطلاع على المجموعة التى ضمت آلاف الكُتب بالعربية والتركية واللغات الأوروبية .[٢٨] وقد تعاقب على إدارة المكتبة ، التى أصبحت فيما بعد دار الكتب المصرية ، عددٌ من المستشرقين الألمان حتى الحرب العالمية الأولى عندما أصبح أحمد لطفى السيد أول مدير مصرى .[٢٩] ولكنّ هذه المكتبة ، وتلك التى أنشأتها الجمعية الجغرافية و مكتبة محافظة الإسكندرية ، وكذلك مكتبة الجامعة المصرية ، كلها كانت غالباً لا تسمح بدخول النساء حتى أواخر العقد الثانى من القرن العشرين على الأقل . وبحلول

الثلاثينيات من القرن العشرين، كانت الصورة قد تغيّرت مما دعا جدة سهير القلماوى للقول "أين أنتن اليوم مما كنا فيه ، وهذه المكاتب مفتوحة أمامكن يمكنكن أن تقرأن أى كتاب ."[٣٠] وأما نساء أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الراغبات فى القراءة فقد كان عليهن الاكتفاء بما يجدونه بالمنزل حيث المكتبات العامة لم تكن متاحة ؛ فتذكر هدى شعراوى "كنت أشترى من أمام الباب خلسة الكتب العربية من الباعة المتجولين ، وكان ذلك محظوراً ." وكانت تصنّف الكتب وتقيّمها بطريقة بسيطة ، "ولم أكن أميز ما أشتريه ، ولكن الكتاب الذى كان يسهل على فهمه ، كنت أفرح به وأقرظه وأقول إنه كتاب جيد . أما الكتاب الذى كنت لا أفهمه ، فقد كنت أحكم عليه بأنه كتاب ردئ ، وأهمله فى دولاب صغير عندى ." ولكنّ الكتب التى حصلت عليها بهذه الطريقة لم تكن لتشفى غليلها ، فاقتحمت مكتبة والدها ، الذى كان راعياً للشعراء والدارسين ، وأخذت أول كتابين وقعت عليهما يداها وكان أحدهما ديوان شعر احتفظت به طوال حياتها ، وظلّت تحب الشعر وتشترى كل الدواوين التى تقع عليها يداها .[٣١]

وتروى الكاتبة عنبرة سلام الخالدى، وهى مسلمة من بيروت تربت فى بيئة اجتماعية شبيهة بالمتعلمات من النساء الحضريات فى مصر، تروى ذكرياتها عن القراءة فتقول إن حب القراءة استولى تماماً على نفسها : "كنت مولعة بالقراءة وكانت هى ملاذى ." وحيث إنه لم تكن هناك كتبٌ للأطفال فقد كانت تقرأ كل ما تقع عليه يداها "حتى وإن كانت صفحات النتيجة." لقد كانت كهدى شعراوى مضطرةً لقراءة ما توفّر بالبيت وحده، وعندما وجدت بالبيت كتاباً ضخماً عن الصلاة والأدعية "قرأته بنهم ولم أتركه حتى انتهيت منه تماماً." وكان إصرارها ينبع ، كما تقول، من أن "المهم بالنسبة لى كان القراءة فى حد ذاتها ". وكانت **ألف ليلة وليلة** من الكتب المحببة لها .[٣٢] ولكن عنبرة لم تكن أول امرأة تعرف القراءة فى أسرتها ، فجدتها متعلمة ، وكانت أمها تمتلك مجموعةً من الكتب التى نقلتها معها من بيت أبيها إلى بيت زوجها عند الزواج ، كان من بينها **الكامل فى التاريخ** لابن الأثير و **حياة الحيوان** لمحمود بن موسى الضميرى .[٣٣] وكانت عنبرة بدورها تجمع الكتب ، وعند زيارتها للقاهرة مع أسرتها عام ١٩١٢ ذهبت للمكتبات لشراء روايات جورجى زيدان التاريخية وغيرها من الكتب . وكانت عنبرة كذلك قارئةً للمجلات العربية مثل **المقتطف** و**الهلال** و**الزهور** والمجلة النسائية الشهرية **الحسناء** والتى كانت تصدر فى بيروت ، ويرأس تحريرها جورجى نقولا باز .[٣٤] ويمكن القول إن عنبرة سالم الخالدى كقارئة بدأت صغيرة السن ، وقرأت بنهمٍ شديد وتطور اهتمامها بالتاريخ والثقافة ، وقامت بجمع الكتب والمجلات فى هذه المجالات وغيرها .

ويمكننا معرفة الشيء اليسير عن محتوى المكتبات الخاصة للنساء من خلال بعض التعليقات المتناثرة هنا وهناك . تقول خديجة الميهية إنها استخدمت مكتبة أختها

الكبـرى سارة ، والتى حوت كتباً بأقـلام نساء بالإضـافة للكتب الدينـية ؛ ولكنّ خديجة لا تذكر بالتحديد أسماء هذه الكتب .[٣٥] ولعل قوائم الكتب لمكتبات النساء الواردة فى وصاياهن أو أوقافهن تكون مصدراً ثرياً لدراسة الذوق الأدبى والرؤى الثقافية فى بداية القرن العشرين .[٣٦] ولكن إلى أن يتم العثور على مثل هذه القوائم لعله يفيدنا النظر إلى الكتب والمجلات التى اعتبرتها ملكة سعد ضرورية لمكتبة أى بيت. ففى كتابها عن التدبير المنزلى **ربّة الدار** تتناول ملكة سعد كل حجرة من حجرات المنزل من حيث الأثاث والديكور وتصف محتويات المكتبة الموجودة بحجرة المكتب . ولا نعتقد أننا نخطئ إذ نعتبر هذه الكاتبة القبطية ممثلة لذوق عامة القارئات فى ذلك الوقت، فرغم أن الأقباط قد مثلوا ٦٪ فقط من سكان مصر طبقاً لتعداد ١٩٠٧ (وضعف هذا أو أكثر طبقاً للمصادر القبطية) فإن النساء القبطيات مثّلن نسبةً أكبر من ذلك من عدد المصريات المتعلمات .[٣٧]

كانت كل الأعمال التى ذكرتها ملكة سعد فى قائمتها بالعربية ، وإن كان بعضها ترجمات من لغات أجنبية . وكان معظم المؤلفين ورؤساء التحرير من الرجال باستثناء أوليفيا عبد الشهيد ولبيبة هاشم وملكة نفسها. وتراوحت الكتب بين القديم والمعاصر مرتّبةً حسب الموضوع : كتب صحية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، وتاريخية (ويلاحظ غياب السياسة) . وكان الكتاب الأول يحمل اسم كاتبه لا عنوان الكتاب ، إذ من الواضح أن ما كتبه الدكتور عبد العزيز بك نظمى عن الصحة كان معروفاً للجميع. وقد حوت القائمة التى جاءت تحت نفس موضوع الصحة كتباً عن المرأة الحامل والأم الحديثة بالإضافة لتعليمات فى الإسعافات الأولية . وذكرت ملكة ضمن ما ذكرت تحت "كتب أخلاقية ،" **كليلة ودمنة** (وهو كتاب شعبى تعليمى عن طريق حكايات الحيوان) وكتاب القاضى الشافعى على بن محمود الموردى **أدب الدين والدنيا** .[٣٨] أما الموضوع الذى شمل العدد الأكبر من الكتب ، وهو "كتب اجتماعية،" فقد تراوحت الكتب فيه بين العائلة المصرية لأوليفيا عبد الشهيد إلى كتاب قانون الأحوال الشخصية. وكانت كتب قاسم أمين عن المرأة فى مقدمة القائمة وهو ما يؤكد أن النساء المصريات قد قرأن **تحرير المرأة والمرأة الجديدة** .[٣٩] أما "الكتب التاريخية،" فقد غلبت عليها مختارات من أعمال جورجى زيدان .

أما عن المجلات ، فقد حوت قائمة ملكة مثلها مثل عنبرة سالم الخالدى مجلتى **المقتطف والهلال** وأضافت إليهما مجلتها **الجنس اللطيف** ومجلة لبيبة هاشم **فتاة الشرق** بالإضافة إلى **الحياة** وهى الجريدة التى كان يصدرها زوج فاطمة راشد وكذلك مجلتين أخريين . وقد خلت القائمة من أى روايات عربية ، وهو النوع الأدبى الوليد فى ذلك الوقت ، كما خلت من الشعر العربى وهو نوع قديم ومستقرّ رغم أن كلا النوعين كان يُنشر فى المجلات سواء كاملاً أو مسلسلاً . وحيث إن القائمة

لا تحوى سوى ما يقرب من عشرين كتاباً فهى بالطبع تقدم هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر .

وتكشف ملاحظات ملكة حول ترتيب المكتبة والعناية بالكتب شيئاً عن رؤيتها للثقافة الأدبية ، فهى توصى باحترام الكتب والحفاظ عليها وترتيبها ، فتضع الكتب التاريخية في جانب تليها الكتب الأخرى . ولحماية الكتب من العثة ، وهى مشكلة مألوفة على ما يبدو ، تنصح ملكة بتهوية الكتب ورشها بالنافتالين . ولكنّ ملكة لا تخصّ بالذكر الطبعات الأولى من الكتب ولا تشير إلى نوعية الورق أو الطباعة ؛ مما يدل على اهتمام بوظيفة الكتاب النفعية أكثر من قيمته الجمالية. ووفقاً لما تراه ملكة ، يجب استعمال الكتاب وإعارته للأقارب والأصدقاء ؛ ولتسهيل مسألة الإعارة والتأكد من رجوع الكتاب تنصح بترقيم الكتب وتسجيل رقم الكتاب المعار؛ وهو ما يدل على أن الكتب كانت تنتقل من يدٍ إلى يد بين شبكةٍ من القراء من المعارف والأصدقاء فى دوائر معينة من المجتمع المصري ؛ وهو ما بدا ضرورياً خاصةً بالنسبة لأولئك الذين لم يُسمح لهم باستخدام المكتبات العامة. ويتم الاحتفاظ بالمجلات عن طريق تجليدها وترقيمها فى مجموعةٍ من المجلدات . وقد كانت ملكة خلال الفترة التى أصدرت فيها **أنيس الجليس** عادةً ما تطلب الأعداد القديمة لتكمل ما لديها من مجموعات .[40] ولأن ثمن الأعداد القديمة كان يرتفع فى حالة نجاح المجلة لم يكن الناس يتخلصون من المجلات سريعاً. ويروى رشيد رضا أنه وجد عدة نسخٍ من **العروة الوثقى** ضمن أوراق أبيه ، وكانت المجلة قد توقفت عن الصدور منذ ما يقرب من عشر سنوات .[41] فقراءة المجلات إذن لم تكن محصورةً فى وقت صدورها ، ولكن كانت تقرأ بعد ذلك بزمان ؛ مما يؤكد تجاوزها للقيمة الوقتية .

ولأننا لا نعلم سوى القليل عن الذوق الأدبى فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يصعب علينا بشكلٍ عام تحديد قراءات النساء المتعلمات على وجه الدقة ، وإن كان يمكننا معرفة نوع الكتب التى كانت بعض النساء يقرأنها ويفضلنها ؛ وهى تتضمن ، طبقاً للنساء اللائى عرضنا لهن هنا ، الكتب الدينية والتاريخية والعلمية والاجتماعية وكتب النثر والشعر. ومع حصول النساء على مزيدٍ من حرية الحركة فى أوائل القرن العشرين لم تعد هناك ضرورة للاعتماد على باعة الكتب الجائلين أو الاكتفاء بما توفّر فى المنزل من كتب ، فقد أصبح باستطاعتهن الاستعارة من الأصدقاء وقراءة الكتب الموجودة بالمدرسة وكذلك شراء الكتب بأنفسهن من المكتبات بل وانتقائها من المكتبات العامة التى أصبحت متاحة لهن . وفى نفس الوقت، توسّعت دور الطباعة والنشر لتلبى احتياجات العدد المتزايد من المتعلمين المصريين بتقديم عدد كبير من الإصدارات من النصوص العربية والمترجمة . وقد أدرك الكتّاب ميلاد سوقٍ جديدة خلقتها القارئات من النساء ،

فازدهرت الكتابة عن كل يهم المرأة بدءاً من كتب شئون الأسرة والمنزل ووصولاً إلى المجلات النسائية .

عـــادات القـــراءة

اختلف البشر فى طرق قراءتهم باختلاف المكان والزمان ؛ وهنا تكمن أهمية النظر إلى عادات القراءة وتحليلها والتى يمكن أن توضّح لنا علاقة القارئ بالنص وفهمه له وكذلك الموقف من الثقافة المطبوعة ومكانتها فى المجتمع . لقد كانت القراءة بالنسبة للمرأة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نشاطاً اجتماعياً تقوم به وسط أفراد العائلة ؛ وكانت الكتب والمجلات تُقرأ بصوتٍ عالٍ فى البيت فتقول إليزابيث كوبر "إن لم تكن الأم تعرف القراءة، وقد كان قليلٌ من هُذا الجيل من الأمهات يعرفن القراءة ، كانت الابنة أو الحفيدة تقرأ لهن ."[٤٢] وكان الكتّاب يحثون الأزواج على القراءة لزوجاتهم فى بعض الموضوعات التى تهمهن إن كنّ لا يستطعن القراءة بأنفسهن .[٤٣] فكانت الآذان ، لا العيون ، هى التى تستقبل النصوص، وهو ما يشير إلى أن العمل كان يتم مناقشته فيما بين الأسرة أو مجموعة .

ولكنّ القراءة الاجتماعية لم تكن هى الشكل الوحيد ؛ فمع نمو عدد المتعلمين أصبحت القراءة نوعاً من الأعمال التى يقوم بها الشخص وحيداً ، بل وأحياناً ما تدل على اعتزالٍ ما للمجتمع. وتروى لنا لبيبة هاشم كيف كان ابنها يكره الجريدة التى كانت تستولى على انتباه أمه لساعات .[٤٤] فالقراءة عملٌ يقوم به الفرد فى غياب صحبة الآخرين ، بل قد تكون بديلاً عن هذه الصحبة فكان الكتاب والجريدة يعتبران مجازاً "أصدقاء" ، ومن هنا أطلقت ألكسندرا أفرينوه على مجلتها **أنيس الجليس**، واعتبرت زينب مرسى الكتاب"رفيق المساء ."[٤٥] وكان دخول الغاز والكهرباء قد أتاح فرصة القراءة بالليل فى المناطق الغنية التى توفرا فيها. وكانت ملكة سعد محددة فى نصائحها لقرّاء كتابها فى التدبير المنزلى حول أماكن وضع المصابيح المختلفة من أجل القراءة ليلاً .[٤٦]

كانت العادة أن تقرأ المرأة إما فى المدرسة أو البيت : فى المدرسة كان الجلوس على التختة والتى كانت بلا شك غير مريحة وإن أبقت على يقظة التلاميذ، أما فى البيت فكانت القراءة تتم أحياناً على مكتب وفى الأغلب فى أوضاعٍ أكثر راحة ؛ حيث الاسترخاء على الكراسى والأرائك المصنوعة على الطراز الأوروبى والتى تكوّن منها أثاثَ كثير من البيوت المصرية المنتمية للطبقة الوسطى والعليا. وقد كشفت لبيبة هاشم عن جانبٍ من عادات القراءة لدى جمهور مجلتها عندما قالت عاتبة إن الناس تسترخى فى بيوتها تقرأ جريدة لم يدفعوا فيها سوى نصف قرش فى حين أن أصحاب الجريدة يتكلفون المال والوقت فى سبيل إصدارها .[٤٧] وقد حافظ جمهور القراء فى مصر على نفس العادات فى تمضية وقت الفراغ حتى عند السفر خارج البلاد: فيلاحظ أحد ركاب

السفن المتجهة إلى أوروبا أن المرأة المصرية لا تأتى مزودة بمواد قراءتها فحسب ، ولكن تصر على توفير المقاعد المناسبة .(٤٨)

وقد تأثرت معدلات القراءة بعوامل مثل القراءة بصوت عال أو القراءة سراً، وكذلك مشاركة الآخرين فى القراءة أو القراءة على انفراد . فبالطبع كانت القراءة كفعل اجتماعى أبطأ ؛ فى حين كانت القراءة الصامتة أكثر إنجازاً . مع ذلك ، ففى ضوء غياب المكتبات الكبيرة أو توفر عدد كبير من الكتب وفى ضوء ما نعرفه عن وسائل تمضية وقت الفراغ يكون من غير المنطقى أن نتصور من بين النساء وجود قارئة نهمة يتوفر لها كميات من النصوص المطبوعة فى ذلك الوقت ، والأرجح هو أن النساء المتعلمات كنّ يقرأن عدداً محدوداً من الكتب والمجلات. ولعل هذا النمط من القراءة محدودة الكم كان يعنى قراءة متميزة كيفاً. فتحدثنا البعض عن "التهام" الكتب والاندماج التام فى النص المكتوب . وتروى إحدى النساء عن أمها أنها كانت تقرأ كتاب قاسم أمين **تحرير المرأة** و"كانت كلما قرأت فقرة من الكتاب تسكب من عينها حرّ الدموع ، "إذ لم تكن راضية أبدا عما تقرؤه فيه .(٤٩) وتشير روايات أخرى كثيرة إلى مثل هذا الاندماج التام مع المادة المقروءة . ولعلّ المجهود الذى كان على المرأة بذله من أجل الحصول على ما تقرأه كان يعنى كذلك قراءةً متأنية لما وجدته بعد عناء . وعلى كل حال ، فإن المجلات الشهرية بدت مناسبة لعادات القراءة لدى المرأة المصرية، سواء كانت تقرأ بصوت أو فى صمت ، سواء كانت القراءة بالبيت أو فى أوقات الفراغ .

توزيع الصحف

تقول إحدى الفتيات اعتبرت نفسها قارئة "مخلصة جدا " لجريدة **العفاف** منذ بدايتها إنها تنتظر يوم صدورها كل أسبوع بفارغ الصبر ، وتزعم أن "كل بنات مصر" يقرؤونها .(٥٠) فمن كانت تعنى بـ"كل" ؟ إن معظم الأرقام المتوفرة لدينا تقديرية ، لكن يمكن القول إن الصحف اليومية المعروفة فى مصر كانت توزّع فى أوائل القرن العشرين آلاف النسخ (منها الأعداد التى تذهب للمشتركين وتلك التى تباع فى الشوارع أو المكتبات) . ففى عام ١٩٠٣ مثلاً كانت **اللواء** توزّع من ١٥٠٠ إلى ٢٠٠٠ نسخة فى اليوم و**المقطم** من ٣٥٠٠ إلى ٤٠٠٠ نسخة و**المؤيد** من ٦٠٠٠ إلى ٧٠٠٠ نسخة (٥١). وفى عام ١٩٠٧ كانت **اللواء** توزع أقل قليلاً من ١٠٠٠٠ نسخة و**الجريدة** فى عامها الأول ٣٠٠٠ نسخة .(٥٢) وبحلول عام ١٩١١ ، كانت **الجريدة** قد وصلت إلى ٤٢٠٠ نسخة يوميا .(٥٣) وكانت أرقام التوزيع بالنسبة لأهم جريدتين يوميتين عام ١٩١٩ تقدّر بعشرات الآلاف من النسخ حيث كانت **الأفكار** توزع من ١٢٠٠٠ إلى ١٤٠٠٠ نسخة وكانت أكثر الجرائد مبيعاً وهى **الأهرام** توزع ٢٠٠٠٠ نسخة يومياً .(٥٤) وكانت معظم هذه الجرائد مرتبطة بتيارات أو أحزاب سياسية كانت تموّلها وتوفّر لها القراء .

أما المجلات الشهرية والدوريات العلمية والأدبية فقد كان توزيعها أقل ؛ فنجد قوائم بحوالى مائة مشترك فى **العروة الوثقى** التى كان يصدرها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده فى باريس فى أواسط الثمانينيات من القرن التاسع عشر. ولم يكن هذا بالعدد الكبير بالنظر إلى التأثير الكبير المعروف للمجلة مما يجعلنا نتصور أن هذه القائمة كانت واحدة من قوائم أخرى .[٥٥] أما **المقتطف** وهى أحد أشهر مجلات ذلك الوقت فقد كان توزيعها يقترب من ثلاثة آلاف نسخة عام ١٨٩٢ بعد عشر سنوات من صدورها .[٥٦] وفي عام ١٩٠١ وبعد ثلاث سنوات من الصدور كانت مجلة رشيد رضا **المنار** توزّع من ثلاثمائة إلى أربعمائة نسخة ، ولكن فى السنوات التالية ارتفع هذا العدد .[٥٧]

ورغم الانخفاض الملحوظ فى نسبة التعلّم لدى النساء عنها عند الرجال (حيث وصل عدد القراء من الرجال حوالى نصف مليون فى تعداد سكان ١٩٠٧ فى مقابل ما يزيد قليلاً على ستين ألف قارئة من النساء، بما فى ذلك غير المصريات) [٥٨] إلا أن عدداً من المجلات النسائية قد استطاعت الصمود؛ فكانت مجلة **السيدات والبنات** تطبع ألفاً وخمسمائة نسخة شهرياً فى السنة الأولى لصدورها (١٩٠٣) يوزّع منها ألف وثلاثمائة نسخة ، وهو العدد الذى اعتبرته صاحبتها روزا أنطون هائلاً بالنسبة لمجلة نسائية جديدة .[٥٩] وقد تم توزيع **ترقية المرأة** فى عامها الأول (١٩٠٨) على ١٦٥ من أعضاء الجمعية التى حملت نفس الاسم .[٦٠] وأما جريدة **العفاف** فقد قدّرت قارئاتها بمائة قارئة .[٦١] وأغلب الظن أن عدد قراء المجلات التى بقيت طويلاً على الساحة مثل **فتاة الشرق والجنس اللطيف** كان أعلى من الأرقام التى ذكرناها هنا . ولكننا لا نملك أية أعداد ملموسة ، ولا يمكننا سوى ترديد ما كانت لبيبة هاشم تؤكده من أن النساء وتلميذات المدارس لا يقرأن الجرائد اليومية ، ويقرأن **فتاة الشرق** .[٦٢]

ورغم أنه يكاد يكون مستحيلاً تحديد أرقام دقيقة لتوزيع معظم الدوريات المصرية؛ إلا أننا لا يجب فى كل الأحوال أن نخلط بين التوزيع وبين حجم جمهور المجلة . فعلينا أولاً أخذ أعداد المستمعين فى الاعتبار عند تقدير عدد الجمهور الكلى . فرشيد رضا نفسه يروى أن أول معرفة له بمجلة **العروة الوثقى** كانت عندما سمع بعض مقالاتها يتلوها أحد السياسيين المصريين فى المنفى، وكان ذلك فى بيت عائلته فى طرابلس .[٦٣] لقد كانت القراءة لآخرين بصوت عال تعنى مضاعفة عدد جمهور الجريدة أو المجلة وكانت تلك القراءة مصدراً هاماً للمعلومات فى تلك الأيام قبل ظهور النشرات الإذاعية بالراديو . ونجد عام ١٨٩٧ تقريراً فى **الهلال** يقول "كثيراً ما كنا نشاهد الخدمة أو ساقة الحمير وغيرهم ممن لا يقرأون مجتمعين حول واحد يقرأ وهم يسمعون ، وكانت شوارع القاهرة وغيرها من مدن القطر غاصّة بمثل ذلك ."[٦٤] ونجد إشارة

أخرى لهذا السلوك بعد ذلك بعشر سنوات فى القرى المصرية ؛ حيث يصف الجنرال إلـدون جورست المستشار البريطانى باستياء "الجهل التام للجماهير والـذى تستحيل معه القدرة على التحقق من أكاذيب وتلفيقات الخطب التى تقرأ عليهم يوميا فى قراهم ."(٦٥)

أما النساء فقد استمعن أيضا للنصوص المقروءة عليهن ، ولكن ليس بالضرورة فى الشوارع ، إنما فى المدارس والبيوت. فكانت المدرّسات عادةً ما تشتركن فى المجلات ، وكانت المدارس تتلقى نسخاً على سبيل الهدايا والجوائز ، وبذلك كانت بعض المقالات تجد طريقها للقراءة على الطالبات فى الفصل. وكانت التلميذات فى البيت يقرأن "أخبار العالم" للأخريات .(٦٦) لقد كانت القراءة لآخرين عادةً ما تمارس فى محيط الأسرة كما سبق وأشرنا ؛ حيث كان شخص واحد متعلم يقرأ للأسرة كلها . فنجد عرضاً من إحدى السيدات لأختها "التى لم يكن لها الحظ فى تعلّم القراءة" أن تقوم بالقراءة لها فى مقابل اقتسامهما ثمن اشتراك المجلة .(٦٧) كذلك كانت الإعارة لأكثر من شخص عاملاً يزيد من عدد قراء أى جريدة أو مجلة؛ فيعتبر أحد كتاب **الهلال** أنه بالرغم من أن عدد المشتركين فى مصر هو عشرون ألفاً إلا أن القراء الفعليين يصلون إلى مائتى ألف ؛ "لأن النسخة الواحدة تتناقلها الأيدى فيقرأها عشرة أو عشرات من الناس ."(٦٨) فكانت النسخ تنتقل بين أيدى الأصدقاء والأقارب وهو ما يفسر نصيحة ملكة سعد بترقيم المكتبات الخاصة وتسجيل الكتب المعارة .

ويمكننا القول إن جمهور المجلات النسائية كان أكبر من العدد الصغير المسجّل لأرقام التوزيع إذا ما أخذنا فى الاعتبار عدد المستمعات ، واقتسام الاشتراكات، وعادة إعارة المجلات بين الناس . ومع ذلك فالمجلات لم تصل إلى أعداد ضخمة من الناس ، بل لم تسع إلى ذلك حيث حددت جمهورها فى شريحة معينةٍ، وبالتالى فلا يمكن الاكتفاء بمحاولة تقدير عدد القراء ، بل يجب كذلك محاولة إعطاء صورة عن نوعية هؤلاء القراء . فحتى الوصول إلى عدد قليل من الجمهور يمكن أن يكون له أثر كبير فى إحداث تغيير، إذا كان هذا الجمهور من الشرائح المؤثرة بالمجتمع ، وكذلك القادرة من الناحية المادية على ضمان الاستمرار لمجلتها .

ملامح القراء

لقد توجه أصحاب المجلات لجمهور معين بناء على تصورهم الخاص للمجتمع المصرى وتقديرهم لاستعداده لاستهلاك الثقافة الأدبية. وتكشف سياستهم التوزيعية والأسعار ونوعية الإعلانات عن طموحهم وطموح المعلنين للوصول إلى مجموعة بعينها. ورغم وجود تصوّر عن القارئ المثالى والمجرد فى كتاباتهم ؛ إلا أننا يمكن أن نستخلص ملامح معيّنة للقراء . وبدايةً ، يمكن أن نسأل كيف كان يتم توزيع المجلة ؟ لقد كان بائع الجرائد الذى يجوب الشوارع والمقاهى ويجلس فى الميادين ومحطات

القطار هو الواسطة الأساسية لتوزيع الجرائد فى مصر ؛[٦٩] وهى طريقة مناسبة وفعّالة لبيع جريدة يومية للقراء من الرجال ، ولكنها ليست بالضرورة كذلك حين يكون الهدف هو الوصول إلى القارئات من النساء ، خاصةً نساء الطبقات الوسطى والعليا ، المعتادات على شراء احتياجاتهن عن طريق الباعة الجائلين أو الذين يمرّون على البيوت أو عن طريق الخدم أو الرجال من أفراد الأسرة أو عن طريق البريد . والأرجح أن البريد كان الوسيلة التى تم بها توزيع المجلات النسائية .

ولأن المجلات النسائية لم تكن تتلقى معونات ؛ فقد كانت تعتمد بالأساس على الاشتراكات ، وكانت الأسعار تختلف طبقاً لحجم المجلة وعدد مرات صدورها . فكان متوسط الاشتراك السنوى لمجلة نسائية شهرية يتراوح ما بين خمسين وستين قرشاً، وكانت معظم المجلات تصدر عشرة مرات فى السنة ، نظراً لتوقفها عن الصدور أثناء الإجازة الصيفية . وهو ما يعنى أن العدد كان يتكلّف حوالى خمس إلى ستة قروش ، وهو مبلغ كان يمكن أن يُشترى به كتاب، الذى كان يتراوح سعره بين خمسة وعشرة قروش . ولكنّ ذلك أيضاً كان يعنى أن الاشتراك السنوى فى إحدى هذه المجلات يكلّف عاملة المصنع التى يبلغ أجرها من ثلاثة إلى أربعة قروش يومياً أكثر من دخل أسبوعين .[٧٠] وباختصار ، لم تكن هذه المجلات من نوع الصحافة الشعبية زهيدة الثمن واسعة الانتشار ، ولم يكن بمقدور الطبقات الشعبية الاشتراك فى مثل هذه المجلات بأى حال من الأحوال .[٧١] وفى الحقيقة لم يكن من المنطقى تسعير المجلة بهدف التوزيع الشعبى فى ظل انتشار الأمية بين الطبقات الدنيا . فكان هدف أصحاب المجلات هو الوصول إلى الطبقات العليا والوسطى وهو ما يفسّر سياستهم فى التسعير. ومع ذلك فقد قدّموا تخفيضات للطلبة تراوحت بين ٢٥و٥٠ ٪ . وكانت **فتاة النيل** تقدّم خصماً قدره ٥٠٪ لعلماء الدين وهو ما يشير إلى اهتمام سارة الميهية بالوصول إلى هذه الفئة .[٧٢] وكذلك حددت أغلب المجلات سعراً مختلفاً للاشتراكات من خارج مصر ، وهو ما يدلّ على توقعهم وطموحهم لتحقيق توزيع خارجى .

وكانت شبكة من المندوبين تتولى مسئولية بيع الاشتراكات فى خارج وداخل مصر ؛ وأحيانا كانت بعض المجلات الأخرى والمكتبات التى تمتلك موقعاً جيداً للتوزيع تقوم بالمهمة . كان الشوام من أصحاب المجلات يعيّنون مندوبين من الرجال و النساء فى جميع أنحاء مصر والشام ، وكذلك فى كل مكانٍ فيه تجمع للمهاجرين الشوام . وقد قام عدد من المندوبين بتمثيل كل من روزا أنطون وأخيها فرح أنطون صاحب **الجامعة**، فى جميع أنحاء الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وحتى البرازيل .[٧٣] أما أصحاب المجلات من المصريين فقد كانت شبكة مندوبيهم مختلفة، فكانت ملكة سعد ، وهى قبطية، تعيّن مندوباً فى السودان فى حين أن سارة الميهية، وهى مسلمة، كان لها مندوب فى مكة. وبالطبع كان العدد الأكبر من المندوبين هم أولئك العاملين فى مصر .

ولم يكن عمل المندوبين يثمر بالضرورة عن مزيدٍ من المبيعات، بل أحياناً كان يحدث العكس ، وكان أصحاب المجلات يحذّرون قرّاءهم فى حال وجود مندوبٍ غير أمين أو مندوبٍ غير رسمى يبيع اشتراكاتٍ مزورة ، فكانت المجلات تنشر أسماء غير المصرح لهم ببيع المجلة ، وتدلّ القراء على أماكن المندوبين الرسميين .(٧٤)

وتكشف لنا الإعلانات ، على قلتها فى هذه الفترة ، معلوماتٍ حول القراء أو على الأقل حول تصوّر المعلنين عن مواقع واهتمامات القراء . وبخلاف المندوبين كان كل المعلنين من داخل مصر فقط وتحديدا من المراكز الحضرية ، وعادةً فى نفس المدينة التى تصدر منها المجلة. ففى **أنيس الجليس** والتى كانت رائدة فى مجال الإعلانات واحتوت على عددٍ من الإعلانات أكبر من أى مجلة أخرى نجد أغلب المعلنين من الإسكندرية، بل تحديداً من أحد الشوارع المرموقة فى المدينة وهو شارع شريف باشا ، ونجد عدداً قليلاً من القاهرة وواحداً فقط من كل من المنصورة وطنطا وبور سعيد . وقد افترض المعلنون فى معظم قرّاء هذه المجلة قدرتهم على الوصول لهذه الأسواق . وكانت البضائع المعلن عنها تتناسب مع الذوق الحديث بما فى ذلك الأزياء الأوروبية ، وكذلك المجوهرات والعطور وآلات البيانو والمصابيح والتصوير الفوتوغرافى وشركات التأمين والأدوية وماكينات الخياطة وخدمات التليفون .(٧٥) وقد أظهر المعلنون فى مجلة مثل **فتاة النيل** تقديراً لظروف العزلة المفروضة على المشتريات من النساء، فقدموا خدمات مثل التوصيل للمنازل والعروض الخاصة وتوفير مصورات الفوتوغرافيا من النساء .(٧٦) ويشير نوع السلع والخدمات المعلن عنها إلى أن قراء هذه المجلات لا يمكن بسهولة إدراجهن جميعا فى أحد التصنيفات الجاهزة .

ويمكننا إضافة لمعرفتنا بتصورات أصحاب المجلات ومندوبيهم والمعلنين فى المجلات أن نجد صورة للقراء الفعليين عن طريق أولئك الذين شاركوا بشكلٍ إيجابى فى الاستجابة للمجلات النسائية مثل القرّاء الذين بادروا بإرسال أسئلة أو كتبوا مقالات أو بعثوا بحلولٍ لمسابقات وحصلوا على جوائز ؛ فحتى هؤلاء الذين رفضوا الإفصاح عن أسمائهم أفصحوا عن بعض التفاصيل الأخرى مثل الجنس والمهنة والسن والطبقة والديانة ومحل الميلاد والسكن، وكلها معلومات هامة فى محاولة تكوين صورة للقرّاء الفعليين من خلال مراسلاتهم مع المجلة .

وبالرغم من غلبة القارئات من النساء ؛ إلا أنهن لم يشكلن مجمل قراء المجلات النسائية . فحقوق المرأة وغيرها من القضايا التى كانت المجلات تطرحها كانت تهمّ الرجال كذلك . كما أن العدد المحدود للقارئات بشكلٍ عام كان يعنى أن اشتراكات النساء لن تكفى ، وأنه لابد من التوجه للرجال من أجل دعم واستمرار المجلة . ونعرف عن من ساهموا من الرجال وظائفهم التى أعلنوها ؛ فكانوا من الأطباء والمحامين والعاملين بالبنوك وكبار موظفى التعليم وموظفى الحكومة و مشايخ ، أى من المنتمين

أساسا للطبقة الوسطى . أما النساء فنادراً ما قدمن أنفسهن بالمهنة التى يمارسنها، حيث إن معظمهن لم تكن تعمل خارج البيت ، لكننا مع ذلك نجد من وقت لآخر بعض الإداريات بالتعليم والمدرّسات والطالبات يعرّفن أنفسهن بالوظيفة ، أما الطالبات على وجه الخصوص فكنّ يذكرن أعمارهن . فنعرف طالبة ذات ثلاثة عشرة سنة كتبت إلى **السيدات والبنات** وأخرى عمرها عشر سنوات أرسلت بخطاب إلى **العفاف** .[٧٧] وكانت معظم القارئات من بيوت الطبقة الوسطى؛ وفي أحيان قليلة أقدمت نساءٌ من طبقات أدنى أو من عائلات كانت فيما مضى أكثر ثراءً على الكتابة . ومن ناحية أخرى، نجدُ أحياناً النساء الثريات، بما فى ذلك أفراد العائلة المالكة ضمن القرّاء. ووفقاً لما رواه أحد المؤرخين فإن **أنيس الجليس** كانت "تُقرأ فى قصور السلاطين والملوك والأمراء والسادة فى كل بلدان الشرق" ، وكانت ألكسندرا أفيرينوه صاحبة المجلة تهدى أفراد العائلة الخديوية نسخاً من مجلتها وتلقت العديد من الهدايا .[٧٨]

ومن خلال نظرةٍ سريعة على أسماء واهتمامات وتصوّرات القرّاء الذين قاموا بمراسلة المجلة نجد بينهم المسيحى والمسلم . وكان عددٌ كبيرٌ من المراسلين من الخارج من المهاجرين الشوام ، ولكنّ معظم قرّاء المجلات النسائية العربية كانوا من المصريين الحضريين. وقد امتد القرّاء إلى مدنٍ مثل الزقازيق وأسيوط وسوهاج وجرجا. ورغم أنه لا ذكر لأسماء القرى الصغيرة ؛ إلا أننا نجد أحد المساهمين وقد وقّع باسم "من الريف". والصورة التى يمكن تكوينها عن قرّاء الصحافة النسائية اعتماداً على توقيعاتهم وقصصهم هى صورة المرأة الشابة غير المتزوجة المنتمية للطبقة الوسطى والتى تدين بالمسيحية أو الإسلام ، وتعيش فى القاهرة أو الإسكندرية .

جمهـور متجـاوب

تكشف لنا الأسماء المستعارة شيئاً عن مستخدميها من مشترى الصحف ؛ حيث يعرّف عددٌ غير قليلٍ منهم نفسه بصفته قارئًا ؛ فنجد بعضاً ممن فضّل عدم التصريح باسمه يوقّع "قارئٌ من طنطا" أو أى مدينة أخرى أو مجرد "قارئة" مؤكدةً على كونها امرأة . أما البعض الآخر فقد عرّف نفسه بعلاقته بالجريدة مثل "قارئة العفاف" . كما كوّنوا علاقات بينهم وبين القرّاء الآخرين ، فمثلاً توقّع إحدى القارئات "واحدة منكن" فى **الجنس اللطيف** لترد عليها "واحدة أخرى" .[٧٩] وبذلك كوّن القرّاء مجتمعاً خاصاً بهم من الجمهور المتجاوب الذى كانت له رؤىً واهتمامات مشتركة ربطت بينه وبين الآخرين .

وقد سعى أصحاب المجلات لزرع هذا الشعور بالانتماء للمجلة لدى قرائها عن طريق عدة أساليب . فقد حاولوا أولاً أن تصدر المجلة فى ميعادها ، حيث إن القراء كانوا يدفعون اشتراكاتهم بشكلٍ سنوى لدعم المجلة ، وبالتالى فأى خلل فى الصدور المنتظم معناه خيانة لثقة القرّاء . وقد دأب أصحاب المجلات على حثّ القرّاء على تقديم

الشكاوى الفورية فى حال ضياع أى نسخة فى البريد.[٨٠] وعند صدور العدد متأخراً كان رئيس التحرير يقدّم الاعتذار للقرّاء ، ويبرر أسباب التأخير ، بل وأحياناً ما يقدّم نوعاً من التعويض حتى لا يهرب القرّاء إلى أحد المنافسين . وفى المقابل، كان مطلوباً من القرّاء دفع الاشتراكات فى ميعادها، خاصةً فى أوقات الأزمــات ؛ حتى إن المحــررين لم يجدوا أى غضاضة فى نشر أسماء المشتركين المتأخرين عن السداد لإحراجهم والضغط عليهم لتسديد الاشتراك ؛[٨١] وهو الإجراء الذى لم يكن ليجدى ما لم يكن أصحاب الجرائد وقراؤهم يعتبرون أنفسهم جزءاً من نفس الدائرة الضيقة، فالمرء عادةً لا يخشى لوم الغرباء .

ولكن لا يمكــن القــول إن العلاقــة بين أصحاب المجلات والجرائــد وزبائنهم كانت علاقة اقتصادية بحتة : فقد نمت مع الوقت بين أصحاب المجلات والقرّاء علاقة كان القرّاء بمقتضاها يتوقعون أبواباً ومواد معينة فى حين كان رؤساء التحرير يطالبون القرّاء بالمشاركة الفعالة. وكانت العلاقة بين رئيس التحرير أو من يمثله وقرائه أحياناً ما تكون شخصية : فمثلاً قام رئيس تحرير **العفاف** بتعيين امرأة لمقابلة الجمهور فى أماكن منعزلة من مكتب الجريدة؛ وقد أصبحت زينب الكفراوية فيما بعد الممثلة الرسمية للجريدة.كما أقامت **العفاف** حفل استقبالٍ لقرائها .[٨٢] وفى زيارة لإحدى مدارس البنات التقت ألكسندرا أفيرينوه بتلميذات من قارئاتها وأخبرتها إحداهن إنها تداوم على قراءة **أنيس الجليس** .[٨٣] واختلط الكتّاب والمحررون بقرائهم من خلال المحاضرات والتجمّعات الخيرية واجتماعات الجمعيات وما شابه من المناسبات . ويمكننا الاستدلال على مدى حميمية العلاقة بين بعض الكتّاب وقرائهم من خــلال إعلان عن كتاب لزينب فواز يشير إلى أن من يرغب فى اقتناء الكتاب يمكنه شراءه من بيت المؤلفة .[٨٤]

مع ذلك فمن المتصور أن الكثير من القرّاء لم يكن لديه أى علاقة شخصية بمحررى المجلات؛ بل كان تجاوبه مع الوجه الأدبى لشخصيةٍ عامة تعدّ مرجعاً فى الشئون الأسرية والمنزلية وكذلك فى العديد من القضايا الاجتماعية . وقد قدّم المحررون خبرتهم للقرّاء فى أشكالٍ عدة : كان منها أبواب مشاكل القرّاء والذى طرح أساساً قضايا السلوكيات والأخلاقيات داخل المجتمع المصرى. وقد اتسمت ردود روزا أنطون بشىء من المحافظة عند إجابتها على أسئلة من نوع: ما التصرّف المناسب عند التعرض للمعاكسة فى الشارع ؟ عمل المرأة أسوةً بالرجل محبّذ أم مكروه ؟ ما السلوك المناسب أثناء ركوب الترام ؟ أو الرقص ؟ أو فى فترة الخطوبة ؟ [٨٥] وكانت أغلب الأسئلة نابعةً من الضغوط التى خلقها التغيّر الاجتماعى والاقتصادى وكذلك التطور التكنولوجى . وقد توجّه القرّاء كذلك بالسؤال للمحررين أو للمتخصصين الذين فتحت لهم المجلات أبوابها حول المشكلات المالية والطبية والقانونية ؛ ونجد مثلاً أن سارة

الميهية قامت بتقديم النصائح حول كيفية تنظيم وضبط ميزانية الأسرة وذلك رداً على استفسار من أحد القرّاء.[٨٦] وكانت **العفاف** تكلّف طبيباً بالرد على الاستفسارات الطبية وأحد علماء الدين للرد على الاستفسارات الخاصة بقانون الأحوال الشخصية. وقد شملت أسئلة النساء العديد من المشكلات الملحّة، والتى يدل استعداد القارئات على الإسرار بها إلى محررى المجلات على مدى الاحترام الذى حظوا به والثقة التى كانت القارئات توليهم إياها بصفتهم أصحاب رأى سديد ومعرفة متعمقة. وهكذا أصبحت المجلة المنفذ الوحيد والملاذ الأخير عندما تُغلق كل الأبواب الأخرى.

وقد أرسل القرّاء كذلك بالخطابات والمقالات التى تعبّر عن آرائهم حول العديد من الموضوعات مثل الزواج والطلاق والحجاب والتعليم والعمل. ورغم أن الشك وارد فيما إذا كانت هذه المساهمات بأقلام القرّاء حقاً، إلا أن عدداً قليلاً من المساهمات يمكن فعلاً القول بأنها كانت خدعة قام بها المحررون؛ فمن المؤكد أن عدداً من القرّاء كتب بكثافة وفى عدد كبير من المجلات ولا يمكن تصوّر قيام محررى كل هذه المجلات بالتواطؤ لخلق هذا القارئ الوهمي؛ كما أن المحررين طالبوا القرّاء أكثر من مرة بإرسال أسمائهم على المساهمات التى يبعثون بها حتى وإن لم يرغبوا فى نشر الاسم.[٨٧] وكانت رسائل ومقالات القرّاء تُنشر مع مقدمة أو توضيح قصير من المحرر، وفى حالة عدم التمكّن من نشر مساهمة ما، سواء لضيق المساحة أو لأسباب تتعلق بالسياسة التحريرية فإن المحرر عادةً ما كان يقدم اعتذاراً، ومثل هذه المقدمات للرسائل والاعتذارات عن نشر بعضها وإعلان شروط مساهمة القرّاء فى المجلة كلها تعنى أن المجلات كانت مثقلةً بمساهمات القرّاء وليس العكس.

وقد داوم بعض القرّاء على الكتابة بحيث انتفى أحياناً الخط الفاصل بين المحررين والقرّاء، واشتعل فى أحيانٍ أخرى جدلٌ بين القرّاء وبعضهم؛ فنجد مثلاً اثنين من القرّاء المسلمين يناقشون قضايا الزواج على صفحات **أنيس الجليس** لمدة عام كامل طالب خلاله كلٌ منهما بحقه فى الكلمة الأخيرة.[٨٨] ونجد مقالاً لأحد نقّاد **العفاف** يهاجم فيه عدة كاتبات ويثير عدداً من الردود الغاضبة من القرّاء دفاعاً عن تلك الكاتبات.[٩٠] وكانت مثل هذه المناقشات وغيرها متكررة؛ وبهذا وجدت النساء المعزولات فرصاً لإقامة حوار، سواء مع الرجال أو مع الأخريات من النساء، وأصبحت المجلات النسائية بذلك نافذةً للتعبير، حتى إن بعض المجلات كادت مادتها الأساسية أن تقتصر على مساهمات القرّاء. ولكنّ القرّاء أيضاً تفاعلوا مع المجلة نفسها وأخذت بعض التعليقات شكل قصيدة تهنئة للمحرر أو خطاب تشجيع. وقد بعثت قارئة أطلقت على نفسها "المخلصة" إلى رئيسة تحرير **السعادة** رجينا عواد تهنئها على مجهوداتها.[٩١] وقامت شابة أخرى أطلقت على نفسها "بنت النيل" بمدح مجلة **العفاف** لدورها فى الدفاع عن المرأة.[٩٢] كما عبّرت شخصياتٌ أدبية معروفة كذلك مثل زينب

فواز ووردة اليازجي وغيرهما من الشخصيات الأقل شهرة عن الإعجاب بالمجلات. وتلقت المجلات نوعاً آخر من التكريم ؛ حيث بعثت امرأةٌ من أوروبا تقول إنه لولا عدم قدرتها على القراءة بالعربية لكانت من المشتركات فى المجلة ، وقامت امرأة أخرى من نيويورك بشراء عدة اشتراكات وتوزيعها على المدارس المصرية هناك .(٩٣) ويبدو من تعليقات المحررات أنهن تلقين سيلاً من الرسائل يقوم أصحابها بالتعليق على مهمّة إصدار مجلة نسائية، ولكن لم يعبّر القرّاء جميعهم عن التأييد والدعم : فنجد أحد القرّاء "مذهولاً" من **السيدات والبنات** ؛ لأنها تبنت موقفاً "معادياً للمرأة" فى حين انتقد قارئ آخر محررتها بسبب تقديمها الأعذار للرجال لدعم سلطتهم داخل المنزل .(٩٤) فكان على المحررين أحياناً الرد على مزاعم المنتقدين، وأحياناً الاعتذار ، أو تكييف محتوى صفحات المجلة مع مطالب القرّاء فى أحيانٍ أخرى . لكن فى جميع الأحوال كان هذا النقد فى حد ذاته دليلاً على جدية اهتمام القرّاء بتلك المجلات .

وقد شجّع أصحاب الجرائد ذلك الشعور بأن المالك الحقيقى للمجلات هم قراؤها . وسعت **الفتاة** لأن تصبح "مجلة المرأة فى الشرق" ، واعتبرت **العفاف** نفسها "المتحدثة باسم المرأة" . وقدّم المحررون مجلاتهم كمنابر لقرّاء كانوا فى انتظار نشر الأعمال التى كتبوها ؛ وبالتالى ومن خلال عقد ضمنى بين القرّاء والكتّاب تم إعادة صياغة دور كل منهما بحيث كان يُنتظر من القرّاء قدر من المشاركة فى المجلة لتصبح المحصلةُ النهائية عملاً مشتركاً بين القرّاء من جانب والمحررين من جانب الذين قدموا معرفتهم وخبرتهم فى العديد من الموضوعات وحاولوا الاستجابة لطلبات القرّاء. ومثل هذا العقد غير المكتوب كان يعنى التقليل من شأن البعد الاقتصادى للعلاقة وهو ضرورة اشتراكات القرّاء لمواصلة إصدار المجلة، فلم يكن القرّاء مجرد مستهلكين لسلعة فى السوق ولكنهم كانوا مساهمين فعالين فى إنتاجها ومشاركين فى صياغتها .

وهكذا ، انتصرت القراءة فى مصر ، وأصبحت دليلاً على الرقى ، وفتحت أبواب عالمٍ جديد من المعانى والتفسيرات أمام المتعلمين حديثاً . ومع نمو عدد النساء القادرات على القراءة والكتابة بدأت مجموعةٌ صغيرة ، ولكن متزايدة الاتّساع ، من الشباب الحضريين أساساً ، نساء ورجالاً ، فى قراءة المجلات النسائية بالإضافة لمواد أدبية أخرى . وقد ركّزت المجلات على العديد من القضايا الهامة مثل حقوق المرأة والتعليم والعمل المنزلى فى مقابل العمل المأجور ونشاط الجمعيات ، وكلها قضايا سنتناولها تباعاً فى الفصول التالية . ورغم أن المجلات كان لها الفضل فى نشر كثيرٍ من الأفكار ؛ إلا أنه لا يمكن القول بأنها خلقت رأياً عاماً عن طريق فرض تلك الأفكار على جمهور كان من قبل صفحة بيضاء . وقد دلّت الاختيارات المدققة

لمواد القراءة على الذوق الأدبى لدى القارئات من النساء؛ كما كشفت عادات القراءة عن حماسهـن لقراءة تلك المادة المنتقاة ؛ أما من منهن بادرت بمراسلة المجلات النسائية فقد وجدن مـن المحررات استعداداً طيباً لنشر هـذه المساهمات ، ووجدن من غيرهن من القرّاء آذانا صاغية . لقد لعب منتجو ومستهلكو الصحافة كلاهما دوراً فعالاً فى تشكيل هذه الأداة الجديدة للكتابة الأدبية ؛ كما كانت الصحافة النسائية عاملاً مؤثراً فى إشعال الجـدل الفكرى فى تلك الفتـرة مـن خـلال ما فجّرته مـن نقدٍ اجتماعى .

الجزء الثانى

النصوص والسياق الاجتماعى

الفصل الخامس

حقوق المرأة

ظهرت المقالات حول حقوق المرأة فى الصحافة النسائية منذ بداية صدورها ؛[1] ولكنّ مناقشة دور المرأة وحقوقها فى المجتمع المصرى الإسلامى لم تكن فى الحقيقة بالشىء الجديد ، فعلى مدى قرونٍ سابقة، استقرّ تراثٌ من الكتابات التى عيّنت الأدوار اللازم على المرأة القيام بها ، وحكمت على سلوكيات المرأة بمعيار إسلامى . وقد اشتمل هذا التراث على كتب الفقهاء و كتب الإرشاد السلوكى والتراجم والسير وغيرها من النصوص ، فنجد – على سبيل المثال – العالم الإسلامى ابن الحاج الذى عاش فى القرون الوسطى يهاجم بعنف عادات المرأة وسلوكياتها فى القاهرة فى القرن الرابع عشر ، وهو ما يشير إلى أن العلماء المسلمين قد اختلفوا حول فهم المرأة للحدود الاجتماعية والجنسية .[2] ولكنّ السجلات التاريخية احتفظت فقط، كما هو الحال دائما ، بما دوّنه الرجال حول هذا الخلاف ، وتجاهلت الصوت المباشر لهؤلاء النساء اللائى كان الاختلاف معهن فى الأساس . وقد اختلف الأمر فى القرن التاسع عشر ، إذ نجد تغيّرين أساسيين فى مضمون وسياق هذا الجدل الدائر حول دور المرأة فى المجتمع . أولا : اتسعت الحدود لتتخطى الإطار الإسلامى مع دخول الأفكار والمرجعية الغربية ؛ وثانيا : شاركت النساء لأول مرة بشكلٍ مكثّف فى الجدل الدائر عن طريق كتابات كانت تنشر غالباً فى الصحافة النسائية .

واندرجت كتابات المثقّفات النساء فى تيارٍ من الكتابات المواجهة للتحدى الذى مثله الغرب فى القرنين التاسع عشر والعشرين ؛ فمع أول احتلالٍ أوربى لأراضى الشرق الأوسط فى العصر الحديث – الحملة الفرنسية على مصر فى عام ١٧٩٨ – واجهت مصر التفوق العسكرى للغرب . وكان على الدولة المصرية التى تمخّضت عن هذه المواجهة نقل التقنيات العسكرية والعلوم والتكنولوجيا والمؤسسات الصناعية بل والأفكار السياسية فى مرحلةٍ لاحقة فى محاولتها للتحديث والمنافسة مع الغرب . وتنوّعت مواقف المثقفين تجاه الغرب، وكان بعضهم قد تلقّى تعليمه مبعوثاً بالخارج . ومع الاحتلال البريطانى لمصر فى عام ١٨٨٢ وخبرة المصريين بالوجه الاستعمارى للحضارة الغربية، تصاعدت حدة المواقف المعادية للقيم الغربية. ولم يكن من الممكن مناقشة قضية المرأة بمعزلٍ عن هذا السياق، فتداخلت مع القضايا الدينية والسياسية ومحاولات تبرير حالة الوهن السائدة فى الأمة المصرية والإسلامية . وقد غذّت التغيرات

الاقتصادية والاجتماعية فى مصر هذا الجدل حول دور المرأة وحقوقها ، فلم يكن هذا الجدل مجرد رد فعل للمؤثرات الغربية. وتكشف المناقشات التى دارت من خلال الصحافة عن المحاولات المختلفة للإسراع أو الإبطاء من هذه التحولات .

كانت ردود أفعال المثقفين تجاه التحوّلات فى المجتمع المصرى وتجاه العلاقة مع الغرب تنويعات فى مساحة بين طرفى نقيض ؛ فكانت المواقف الإيديولوجية أكثر صرامة من المواقف الفعلية للأفراد ، والتى تغيّرت من وقت لآخر حسب الموقف والجمهور واللحظة. فمن جانب ، نجد المؤسسات الدينية التى كان دخول التعليم العلمانى والنظام القانونى إلى البلاد قد أدى إلى زعزعة سيطرتها المطلقة والقضاء على سلطتها السياسة والاجتماعية ؛ فاتجّهت للتشبث بالماضى ومحاولة قطع الطريق أمام التغيّر والإبقاء على الوضع القائم . وعلى الجانب الآخر سعى أنصار الاتجاه المناصر للغرب إلى نبذ الثقافة التقليدية والتشبه بالأجانب. أما أغلبية الآراء فكانت تقع بين هذين النقيضين ، وينطبق هذا على الإسلاميين وأصحاب الاتجاه الحداثى والعلمانيين، وينطبق بصفة خاصة على المثقفات من النساء اللائى تجنبن المواقف المتطرفة .[٣]

إلا أن دمج آراء النساء فى سلّة واحدة تحت بند الفكر النسوى feminist يعدّ اختزالاً يطمس الاختلافات الفعلية بين آراء هؤلاء النساء مفترضاً وجود صوت واحد وموحد لهؤلاء النساء. صحيح أن كل هؤلاء المثقفات ، نظراً لنوع تعليم المرأة وطبيعة الممارسة فى الحياة الاجتماعية المفروضة عليها، قد رأين العالم من منظور متفرد ، إلا أن كل واحدة منهن كانت ترى ألواناً مختلفة من الصورة . وتكشف دراسة مواقف الكاتبات وطموحاتهن فى السنوات الأولى لنشأة الصحافة النسائية عن المعانى المختلفة لكلمة "حقوق المرأة" ، وعن التنوّع الشديد فى آراء المثقفات النساء . فاختلاف الآراء وتنوّعها والذى اتّضح منذ اللحظة الأولى لمشاركة المرأة فى الصحافة كان مؤشراً مبكراً للانقسامات القادمة ، ولا يمكن اختزاله على أنه تباين فى الميول الشخصية . وسوف يكشف هذا الفصل عن مناطق الاتفاق والاختلاف بين المثقفات من النساء محللاً تأثير الجنسية والديانة والطبقة والنوع والثقافة على مواقفهن .

نساء الشام : وسيط بين الشرق والغرب

لعب الكثير من الشوام الذين هاجروا إلى مصر دوراً هاماً فى نقل الأفكار وفتح مجالات جديدة أمام المصريين . وكانت النساء الشاميات أول من ظهرن على المسرح (بدلاً من الرجال الذين كانوا يؤدون أدوار النساء) ، وكنّ أول من تعلمن الطب وأول من اشتغلن فى التدريس والمهن الإدارية .[٤] وقد ساهم الشوام فى الكتابة للمجلات منذ الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وكانوا أول من أصدر المجلات النسائية عام ١٨٩٠ ، كما كانوا رواداً للصحافة السياسية .[٥] وكانت الشاميات – خاصةً المسيحيات منهن –

فى طليعة من قاموا بتحويل الأنشطة التقليدية إلى مهن حديثة، مما رفع من شأن وقيمة هذه الأعمال . وقد تمكنّ من القيام بهذه الأدوار نتيجة حصولهن مبكراً على التعليم من خلال شبكة مدارس البعثات التبشيرية والطوائف المسيحية فى الشام . [٦]

وقد أثبتت الكاتبات الشاميات فى مصر مهارتهن فى وصل الجسور بين الثقافة الأوربية والعربية ، وذلك بأن قمن بترجمة الأفكار العلمية الأدبية للقرّاء فى مصر . كانت مجلاتهن تضم سيراً لنساء أجنبيات وأخباراً عن كفاح النساء فى مختلف البلاد من روسيا إلى أمريكا، كما كانت هناك مقالات حول تاريخ النساء فى الغرب . كان للعديد منهن اتصالات بنساء غربيات فى وقت كانت فيه نسبة الأجانب تصل إلى ١٠٪ من تعداد السكان فى المراكز الحضرية الكُبرى .[٧] كما أعطى السفر للكاتبات الشاميات خبرة مباشرة بالثقافة الغربية . فقد قضت كل من إستر مويال ، وروزا أنطون ، ولبيبة هاشم، بعض الوقت فى شمال أو جنوب أمريكا ، كما سافرت كاتباتٌ أخريات إلى أوروبا؛ ولكنّ وصفهن للنساء الغربيات كان وصفاً أحادياً ، وقد نأين بأنفسهن عن المشاركة فى المطالب السياسية التى كانت المرأة الغربية تناضل من أجلها .

وكانت المثقفات الشاميات يشعرن بانتمائهن العميق إلى الشرق ، وكنّ ينتقدن دائماً التقليد الأعمى للغرب. وتحثّ روزا أنطون صديقاتها بهذه الكلمات "فلنجتهد أيتها العزيزات بتقليد ما هو نافع وصالح لأنفسنا ولننبذ فى هذا التقليد كل ما يحكم العقل بفساده" . [٨] وقد حاولت الكاتبات الشاميات الحد من الولع الأعمى بالغرب والمحافظة على جوهر ثقافتهن الخاصة ، ومقاومة محاولات نبذ العادات والممارسات المحلية . وكان الأهم من ذلك أنهن حاولن المحافظة على اللغة العربية ؛ ولم تكن معركتهن من أجل الحفاظ على اللغة العربية أمراً غريباً ، إذ كانت هذه اللغة هى التى تربط بين المسيحيين من الشوام وبين غيرهم من المصريين والعرب . كما نادين بتدريس اللغة العربية فى المدارس بدلاً من الفرنسية وغيرها من اللغات الأجنبية؛ وتصدين للاتجاه فى اختيار الأسماء والألقاب الأجنبية فى عصرهن ، إذ إن الأسماء والألقاب هى رمزُ للهوية الثقافية . وتساءلت روزا أنطون عما يدفع الناس إلى نقل أعمى لأسماء أجنبية بينما هاجمت لبيبة هاشم استخدام اللقب الفرنسى "مدام" بدلاً من "السيدة" بالنسبة للمرأة المتزوجة .[٩]

وبالرغم من أن المثقفات الشاميات قد تأثرن بالجدل الدائر فى البلاد الأجنبية حول دور المرأة فى المجتمع ؛ إلا أنهن بحثن عن نماذج لتقدم المرأة فى بلادهن ، فسعين للكشف عن العصور الذهبية للمرأة فى التاريخ للتأكيد على قدم فكرة حقوق المرأة فى ثقافتهن، وإكساب الفكرة بالتالى مزيداً من القبول . وكثيراً ما نشرت محررات المجلات الشاميات نبذةً عن حياة نساء شرقيات من التاريخ القديم ومن عصر ما قبل الإسلام . فنجد هند نوفل تذكر سميراميس ، وهى ملكة أشورية ، وبلقيس ، ملكة سبأ ، وتثنى

على المرأة المصرية فى زمن الفراعنة والتى كانت "تجرّ أذيال اللطف والآداب وتتيه بأنواع المفاخر والكمال بما لم تصل إليه حتى الآن امرأة من نساء الغرب"[١٠] . وطالبت النساء الشرقيات بالبحث عن المثل والقدوة فى تاريخهن لا اللجوء لزرع أفكارٍ غربية فى أرضهن الشرقية. وكانت أعمال جورجى زيدان دعماً لهذا الاتجاه ؛ إذ صوّرت سلسلة رواياته التاريخية الرومانسية، والتى ساهمت فى نشر التاريخ العربى على نطاقٍ واسع، شخصيات نسائية عربية تاريخية وخيالية .[١١]

وكان على الشوام عبءٌ إضافى ، فبالإضافة إلى خلق العلاقة بين فكرة حقوق المرأة والثقافة المحلية،كان عليهم إيجاد التوافق بين مفهوم حقوق المرأة وكلٍّ من المصريين والشوام . وعلى الرغم من أن المهاجرين الشوام قد عاشوا مع المصريين فى سلام بشكلٍ أو بآخر لأجيالٍ عديدة ، إلا أن كراهية المصريين للشوام تزايدت فى فترة أواخر القرن التاسع عشر . ويرجع ذلك – إلى حدٍ ما – إلى سخط المصريين من نجاح التجار الشوام والمرابين (الذين استفادوا من ارتفاعٍ أسعار القطن). كما أثارت الصلة الواضحة بين الشوام والاحتلال البريطانى عداء المصريين تجاه الشوام . وقد احتجّ المصريون ، أقباطاً ومسلمين، طبقًا للورد كرومر، أن الشوام من الشباب المتعلم يأتون إلى القاهرة ويحصلون على أفضل وظائف الدولة، وفى الواقع فقد جاء وقتٌ فاق فيه عدد الشوام الذين يعملون فى الوظائف الإدارية عدد المصريين .[١٢] كما تصاعدت حدة التوترات بتعبير الشوام فى الصحافة وغيرها عن معارضتهم للحركة الوطنية المصرية والتى خشوا أن تسقطهم من حسابها. وقد حاول المصريون من الحركة الوطنية بدورهم استبعاد الشوام عن طريق وضع ضوابط للجنسية المصرية وتشويه صورتهم فى المقالات والخطب . فنجد الزعيم الوطنى مصطفى كامل يهاجم الشوام ويصفهم بالدخلاء فى مصر، وبالرغم من أنه أعلن فيما بعد أنه كان يعنى فقط أولئك الشوام الموالين للاحتلال البريطانى ؛ إلا أنه وسم أغلبهم بوضوح بأنهم من الغرباء غير المرغوب فى وجودهم .[١٣]

وقد سعت الكاتبات الشاميات إلى التغلب على الاختلافات الإقليمية بالتأكيد على اللغة المشتركة والهوية الشرقية والتاريخ الواحد. وفى مقالٍ بعنوان "المرأتان" كتبت لبيبة هاشم أنها بعد تفكيرٍ طويل وجدت "المرأة هى المرأة فى مصر والشام"، وهو ما لا يدعو للعجب ؛ إذ "تعيش كلاهما تحت سماء الشرق ولهما نفس العادات ونفس اللغة".[١٤] وقد أكدت الكاتبات على الأخوة التى تربط بين المرأة السورية والمرأة المصرية وعلى الارتباط الوثيق بين الأعمال التى يسعين لإنجازها، وكان ذلك وقت ظهور مجلتى **فتاة لبنان** فى بيروت و**فتاة النيل** فى القاهرة فى نفس الوقت ، والذى دعا الكثيرين لاعتبارهما مشروعين توأمين .[١٥] وبذلك ارتبط مشروع الشاميات لتوسيع دور المرأة فى المجتمع بما طرحنه من تصورٍ لتاريخ المنطقة ككل ، والذى نجد فيه بذوراً لفكرة

القومية العربية . فقد حاولن من خلال فكرة الشرق الواحد، والتى سبقت فكرة القومية العربية، الربط بين الشوام والمصريين، وإن كان الترحيب الذى لاقته الفكرة لدى الشوام أكبر من الذى حظيت به لدى المصريين .

تصف زينب فواز نفسها في الدر المنثور الذى أصدرته فى ١٨٩٤ ، بأنها "السورية مولداً وموطناً المصرية منشأ وسكناً"(١٦). ولأنها مسلمة فقد كانت فرصتها فى الاندماج فى المجتمع المصرى أفضل من مواطناتها المسيحيات، خاصةً بعد زواجها (الزيجة الثالثة) من ضابطٍ فى الجيش المصرى. وتكشف كتاباتها عن تأييدها لتعليم المرأة، والتزامها بمبدأ عدم الاختلاط بين الجنسين، ومطالبتها بحق المرأة فى العمل .(١٧) ولكنّ معظم الكاتبات الشاميات فى مصر كنّ من المسيحيات فى بلدٍ يشكّل فيه المسلمون الأغلبية . وقد اختارت بعضهن (مثل هند نوفل التى أكدت على أن مجلتها "لا منزع فيها إلى المشاحنات الدينة ..."(١٨)) تجاهل القضايا الدينية كليةً فى كتاباتهن ؛ ويبدو أن هذا هو الطريق الذى اتبعته ألكسندرا أفيرينوه. واعتبر الباحث الألمانى مارتين هارتمان ألكسندرا "زعيمة الحركة النسائية فى الشرق" ؛ إلا أنه اعترف أن كونها مسيحية "جعلها لا تستطيع بطبيعة الحال أن تتعرض لمعتقدات المسلمين". وأوضح أن مثل هذا التعرّض كان من شأنه أن يثير هجوماً مضاداً ، ويؤثر بالسلب على القضية التى تحارب من أجلها". ولكنّ اليوم [١٩٠١] يمكنها أن تعلن آرائها بحرية خاصةً وأن كثيراً من المفكرين البارزين من المسلمين أصبحوا يعتبرون فرض الحجاب بدعة ألّفها بعض علماء الدين".١٩ وكان هارتمان يشير هنا بلا شك إلى قاسم أمين وغيره ، والذى كانت ألكسندرا قد نشرت فى مجلتها مراجعاتٍ لكتبه تمتدحها .(٢٠) وكان يصعب على الشاميات المسيحيات توجيه النقد للممارسات الإسلامية كلما زادت حدة التوتر، بل إن بعضهن اختار الدفاع عن الإسلام فى مثل تلك الأوقات. فنجد لبيبة هاشم تشير إلى النساء المسلمات واسعات الاطلاع اللائى لم يحل الحجاب بينهن وبين التعليم .(٢١)

وقد ركّزت الكاتبات الشاميات على نقص التعليم بوصفه العائق الأساسى الذى يحول دون تقدم المرأة ، وهى مشكلة تتخطى كل الحدود الإقليمية والدينية . ورأين أن التعليم من شأنه أن يعدّ المرأة إعداداً جيداً لدورها فى المنزل والأسرة، وهو موضوع كان يلقى اهتماماً كبيراً من البورجوازية السورية الصاعدة . وكان مفترضاً أن يلقى هذا التصوّر قبولاً لدى الطبقة المتوسطة المصرية كذلك ؛ وأن يعمل هذا على التخفيف من حدة التوتر بين الشوام والمصريين . وقد قامت الكاتبات بجهودٍ كبيرة من أجل أن يبرزن أن الحل الذى يطرحنه هو حلٌ غير غريب عن مجتمعهن ، وأخذن يندِدن بالتقليد الأعمى للغرب . ولعل التوصيف الأمثل لوضع هؤلاء الشاميات هو كونهن جماعةً ممزقة بين الشرق والغرب ، لم يشعرن أبداً بانتماءٍ كامل إلى مصر وفى نفس الوقت فقد كان من الصعب عليهن الاستقرار فى مكانٍ آخر.

وقد اعتبرت الشاميات أنفسهن رائدات النهضة النسائية . وقد اكتسبن هذا الوضع المميز نتيجة كونهن أول من تلقى التعليم المدرسى فى وقت كان فيه أغلب نساء المنطقة لا يدخلن المدارس، كما كنّ أول من أنشأن الجمعيات النسائية . وفى مصر كان لهن الفضل فى فتح مجالات مهنية جديدة أمام النساء وفى إنشاء المجلات النسائية والتى لعبت دوراً أساسياً فى سبيل إنجاز برنامجهن لتقدم المرأة . ولكنّ هجرة هؤلاء المثقفات من الشام كانت تعنى أن مركز النهضة قد انتقل . وبالرغم من أن ثانى مجلة نسائية قد صدرت فى حماة فى عام ١٨٩٣ وهى **المرأة** لصاحبتها نديمة الصابونى ، إلا أنه لم تصدر صحف أخرى بمدن الشام حتى قيام ثورة تركيا الفتاة فى عام ١٩٠٨، والتى خففت من القيود المفروضة على الصحف .[٢٢] فلم يكن المناخ الطارد الذى ساد أثناء الحكم العثمانى للشام ليسمح بالحوار حول حقوق المرأة والإصلاح الاجتماعى بينما كان الوضع فى مصر تحت الحكم البريطانى يسمح بذلك ، ولا كان الوضع فى الشام يسمح بحدوث أى تغيير، على عكس مصر. فانتقلت الزعامة الثقافية إلى المصريين بمساعدة المهاجرين السوريين. وبدأت المثقفات من النساء فى بيروت وغيرها من العواصم والمدن فى العالم العربى يتطلعن إلى كل ما يصل من مصر .[٢٣]

الأقباط والعلمانية

كان الأقباط أكثر محافظةً من المسيحيين الشوام من الناحية الاجتماعية، فكانت المرأة القبطية حتى بداية القرن العشرين ما تزال ترتدى الحجاب ، وتلتزم بمبدأ عدم الاختلاط بين الجنسين . ويروى الكاتب القبطى سلامة موسى تجربته الخاصة ؛ فيقول "لا أكاد أذكر أنى طوال عمرى فى مصر ، قبل سفرى إلى فرنسا[١٩٠٨] قد تحدثت إلى آنسة ، أو قعدت إلى سيدة، أو فتحت عينى فى وجه امرأة مصرية". ولكنّه فى أوروبا تعرّض لنمط آخر من العلاقات الاجتماعية: "كانت المرأة الفرنسية ... أعظم ما حرك وجدانى الاجتماعى. بل كذلك حرية المرأة فى أوروبا الغربية . فإن هذه الحرية كانت لهباً يلسع ، ويجرحنى فى كرامتى الوطنية ، كلما ذكرت حال المرأة المصرية. وإلى هذه السنوات ، وإلى هذا الوجدان ، تعود ثورتى بعد ذلك على التقاليد المصرية التى لم أعد أطيق صبراً عليها." وقد أصبح سلامة موسى واحداً من أقوى المدافعين عن العلمانية، لأنه كان يرى فيها الخيار الأمثل للمسيحيين الذى يتيح لهم المشاركة الكاملة فى المجتمع ، وكذلك للمرأة حيث يدعم مركزها ويُعلى من شأنها . وبعد عودته إلى مصر سار سلامة موسى على خطى قبطى آخر وهو مرقص فهمى الذى تناول بالنقد دور المرأة فى المجتمع المصرى فى مسرحيته **المرأة فى الشرق** فى عام ١٨٩٤ ، وانشغل بالقضايا المطروحة للنقاش فى زمنه ، أو كما يقول: "كنا نتحدث فى تلك السنين عن شيئين يحركان المجتمع المصرى ، هما الاحتلال الإنجليزى وحركة قاسم أمين من أجل تحرير المرأة ." كما ساهم بمقالاته فى مجلة **الجنس اللطيف** التى أسّستها ملكة سعد .[٢٤]

ولم تتفتح عقول المثقفات من النساء أمثال ملكة سعد على الدراسة فى أوروبا أو السفر إليها مثلما كان الحال مع الرجال ، بل تفتحت عقولهن على ما شهدنه من تغيرات عديدة داخل المجتمع القبطى ، حيث التحقت البنات بأعداد متزايدة بالمدارس، وبادرت النساء بخلع الحجاب، وبدأت اللقاءات السابقة على الزواج تتم بين النساء والرجال .[٢٥] وكانت ملكة سعد من المشجعات لهذا الاتجاه التحديثى ، إلا أنه لم يجرؤ أحد على أن يقول عنها أنها "دخيلة" مثلما كان يقال عن المسيحيات الشاميات ، وكانت تملك من الثقة ما يجعلها أكثر قدرة على إعلان مواقفها، وهو ما يتضح فى موقفها من تاريخ المرأة المصرية ؛ حيث ترى "أن المرأة المصرية [فى عهد الفراعنة] كانت تعلم العلم وتخطب على المنابر وتسوس المملكة عندما كانت المرأة فى غير البلاد المصرية فى معهد العبودية والذل تدفن حية مع الرجل إذا مات." وبعد ذلك الزمن "جاء زمان النصرانية والمرأة المصرية على حالها لم تفقد شيئاً من الحرية ؛ لأن الدين المسيحى لم يبخسها حقها ولم يأمر بحرمانها من التعليم." ورأت أن التدهور قد بدأ مع دخول العرب لمصر ، "فلما افتتح العرب مصر صلحاً ، وكان من مبادئ الدين الإسلامى الحجاب ، وكانت الحكومة وقتئذ إسلامية نفذ على المرأة المصرية حكم الحجاب فانزوت من هذا الوقت فى أركان البيوت وانحطت قيمتها ."[٢٦] وقد أعلنت ملكة هذا الرأى فى عام ١٩٠٨ فى ذروة العداء المتزايد بين المسيحيين والمسلمين ، وعبرت بذلك عن وجهة نظر عادةً ما كان يتم السكوت عنها . وبالرغم من معارضة ملكة سعد لجوانب من التاريخ العربى الإسلامى، إلا أنها لم تتبنى الغرب على علاته بل حذرت من التقليد الأعمى لطريقة حياة الأوربيين وأخذت تبحث عن نماذج بديلة . وقد أشارت إحدى الكاتبات المشاركات فى مجلة ملكة إلى النموذج اليابانى والذى ضرب مثلاً، يمكن للمصريين الاقتداء به ، لتفوّق القوى الشرقية على الغربية بهزيمته للروس فى عام ١٩٠٥ .[٢٧]

كان الخيار الذى واجهه الأقباط كجماعة ، ألا وهو الحفاظ على استقلال الجماعة داخل المجتمع ، وبالتالى الحفاظ على "الحماية" التى تمتعوا بها ، قريب الشبه فى كثير من جوانبه بالخيار الذى كان مطروحاً على النساء كجنس، وهو الإبقاء على العزلة عن المجتمع فى مقابل "الامتيازات" المرتبطة بها . فهل كان عليهن أن يرتضين الالتزام بعدم الاختلاط أم المطالبة بمزيد من الانخراط فى المجتمع ؟ وهل كان التخلى عن بعض الامتيازات التى تمتعن بها فى ظل الوضع القائم يقوّى من موقفهن أم يضعفه ؟ لقد انحازت ملكة لمبدأ الانخراط فى المجتمع مع المحافظة على الدين ، وأخذت ترسم دوراً أكبر للنساء فى المجتمع المصرى ، وتتوق إلى اليوم الذى تصبح فيه النساء قاضيات ومحاميات ، واعتبرت من الأهمية بمكان أن تزرع هذه الفكرة الآن "حتى تؤتى ثمارها فى المستقبل" .[٢٨]

وقد حاولت الكاتبات وضع أيديهن على السبب الأصلى فى تدنى وضع المرأة باعتبارها خطوةً هامة قبل طرح أى حلول ، فقدمن تفسيرات تاريخية مختلفة . قليلات

منهن فقط وجّهن أصابع الاتهام للعرب باعتبارهم مسئولين عن الممارسات التى أهدرت وضع المرأة فى المجتمع المصرى . ولكنّ وجهة نظر كهذه كانت تعنى خسارة ود المسلمين ، وتم إسكاتها مع تحسّن العلاقات بين المسلمين والأقباط ، والتى وصلت لأفضل حالاتها مع التآزر القبطى والإسلامى فى ثورة ١٩١٩ . وكانت وجهة النظر السائدة لدى أغلب الكاتبات تُحمل البريطانيين والعادات الغربية مسئولية فساد الأخلاق وتردّى وضع المرأة ، وقد أرجع البعض المشكلة لما قبل ذلك متهمين الأتراك بسبب ما أدخلوه على الإسلام من ممارسات غريبة عنه .

المطالبات بالحداثة فى مصر

فيما قبل ١٩١٩ ، كانت المسلمات المصريات يكتبن فى إطار الاتجاه الإسلامى أو الاتجاه الحداثى ، بالرغم من أن الخط الفاصل بين الاتجاهين لم يكن حاسماً فى كثير من الأوقات . فقد دافع كلا الاتجاهين عن آرائه فى إطار الدين الإسلامى ، وكان كلاهما يدعو لإحياء الدين وتقويته، ويندد بتطرّف الغرب فى بعض النواحى ويعارض التأثر بها. وفى الحقيقة فالاختلاف بين الموقف الإسلامى والموقف الحداثى كان اختلافاً فى التفاصيل وليس فى الجوهر . فقد نادت صاحبات الموقف الحداثى بالتوسّع فى مجال التعليم وإصلاح قوانين الزواج والطلاق ، فى حين طالبت الإسلاميات بتطبيق قوانين الشريعة الإسلامية ، بما فى ذلك حق المرأة فى التعليم، وعملن على توعية النساء وحثهن على معرفة حقوقهن طبقاً للشريعة وليس على تغييرها . أما التحالفات السياسية لكلٌ من الاتجاهين فقد تباينت بوضوح بالمقارنة بمواقفهما الإيديولوجية المتقاربة ، فارتبط الاتجاه الإسلامى بالحزب الوطنى، وهو الحزب الموالى للعثمانيين والذى كان يتمتع بشعبية كبيرة ، بينما مثّل حزب الأمة الليبرالى الجبهة المناسبة للاتجاه الحداثى .

وقبل ظهور أى من هذه الأحزاب القومية ، قاد الزعيم محمد عبده ، والذى توفى عام ١٩٠٥ ، حركة الإصلاح الدينى فى ذلك الوقت. وقد تخرج محمد عبده من الأزهر ، حيث قام بالتدريس فيه بعد ذلك، كما قام بالتدريس أيضاً فى دار العلوم ، ورأس تحرير الصحيفة الرسمية المصرية **الوقائع المصرية** وتم تعينه رقيباً على الصحف . وفى أعقاب الثورة العرابية ، تم نفيه من مصر حيث التحق بالداعية الإسلامى جمال الدين الأفغانى فى باريس ؛ حيث أصدرا سوياً مجلة **العروة الوثقى** . ثم انتقل محمد عبده بعد ذلك إلى بيروت ؛ حيث اشتغل بالكتابة والتدريس. وعاد إلى مصر بعد إصدار الخديوى توفيق عفواً عنه ، وكان ذلك فى أواخر الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وأصبح بعد ذلك مفتى البلاد بدعم من اللورد كرومر فى ١٨٩٩ . ويقال إن محمد عبده قام بكتابة أجزاء من كتاب قاسم أمين **تحرير المرأة** الذى صدر فى نفس العام .[٢٩] وقد سعى محمد عبده لتقوية الإسلام عن طريق تطوير المحاكم الشرعية ، وتحديث مناهج الأزهر،

وإصدار فتاوى مجددة بخصوص الزواج والطلاق وتعدد الزوجات ؛ إلا أنه واجه معارضةً متصلبة من قبل الخديوى عباس حلمى الثانى وعلماء الأزهر المحافظين ؛ إذ تآزروا على منع العديد من إصلاحاته . كما انتقد مصطفى كامل انشغال محمد عبده بالإصلاح الاجتماعى عن الاهتمام بالاستقلال السياسى .[٣٠]

وربما يرجع اهتمام محمد عبده بإصلاح القوانين العائلية وتحسين وضع المرأة فى المجتمع إلى ظروف نشأته العائلية. فقد اضطرت والدته أن تترك طفلين فى رعاية جديهما لتتزوج من الزوج الثانى وتقيم معه فى قريته . وكان محمد عبده هو الطفل الوحيد لهذه الزيجة . وفيما بعد اتخذ والد محمد عبده لنفسه زوجةً ثانية وأنجب منها أطفالاً آخرين. وقد نشأ الطفل الذى سيصبح فى المستقبل مصلحاً اجتماعياً فى بيت يضم أطفالاً من أمهات مختلفة ، وربما يكون قد استشعر حزن أمه بسبب فراقها لابنيها . وتزوج محمد عبده مبكراً من فتاة قروية ، ومات ابنهما الوحيد رضيعاً ، إلا أنهما أنجبا عدداً من البنات. وبعد أن ماتت زوجته وهاجر إلى بيروت تزوج هناك مرة أخرى وأنجب ابنة .[٣١] كان محمد عبده قد عايش ضغوط الحياة العائلية المصرية فكان على دراية بالعقبات التى تواجه المرأة. وربما جعله كل هذا متعاطفاً مع وضع المرأة فى المجتمع المصرى بشكل عام. وكان محمد عبده يضع نصب عينيه دائماً تحسين وضع المرأة عند إصداره أحكاماً قضائية أو عندما يجيب على استفسارات قانونية أو فى كتاباته. ومن آرائه ضرورة السماح للنساء والرجال باللقاء قبل أن يتم الزواج ، كما كان من رأيه أن القرآن لم يسمح بتعدد الزوجات إلا فى ظروف معينة ، كما طالب الرجال ألا يطلقن زوجاتهم وهم فى غمرة الانفعال .

لقد استطاع محمد عبده أن يكون جسراً بين مجموعتين: الأولى كانت تضم المتعلمين فى المدارس الغربية الذين حاولوا فى نفس الوقت الحفاظ على انتمائهم الثقافى، وأما المجموعة الثانية فقد ضمت الأزهريين وغيرهم من الطامحين إلى تحقيق إصلاحٍ دينى فى إطار توجههم الإسلامى . ويعد قاسم أمين وأحمد لطفى السيد نموذجين للمجموعة الأولى قامت دعوتهما على الفصل بين الشئون الدينية والشئون السياسية. ويمثل محمد رشيد رضا، وهو من الشام، المجموعة الثانية أفضل تمثيل ، فقد كان أحد تلامذة محمد عبده ، وقام بتأسيس مجلة المنار فى عام ١٨٩٨ من أجل الدعوة لآراء أستاذه. وقد سعت هذه المجموعة إلى تحقيق صحوةٍ دينية ، وعُرفت فيما بعد بالحركة السلفية. وبعد وفاة محمد عبده انقسمت المدرسة الحداثية التى استطاع أثناء حياته أن يؤسسها ، ويصل فيها بين مدارس مختلفة إلى قطبين : العلمانية والإسلامية .

وكان أصحاب الاتجاه الحداثى يطمحون إلى تخليص الإسلام من بعض الممارسات النسائية الشعبية "المتخلفة" مثل الزار ، وزيارة المقابر ، والتعديد فى المآتم .[٣٢]

إلا أنه لم يكن الهدف هو إحلال العادات الغربية محلّ تلك العادات . وكانت سعدية سعد الدين (شجرة الدر) واحدةً من أوائل الكاتبات المسلمات اللائى تعكس كتاباتهن أفكار هذه المدرسة. فكانت تطالب بأن يكون الزواج شركة بين الزوجين ، وانتقدت الرجال فى سهولة تطليقهم لزوجاتهم، ولكنها لم تطالب بإلغاء الطلاق كلية .[٣٣] وقد تبنت الكاتبات المسلمات بشكلٍ عام الإصلاح الاجتماعي البطيء الذى دعت إليه له ملك حفنى ناصف، ووجدنه أقرب لمواقفهن من دعوة قاسم أمين للعلمانية .[٣٤] وكانت ملك حفنى ناصف واحدةً من أشهر كاتبات الاتجاه الحداثى . فعارضت تعدد الزوجات (كانت هى نفسها زوجة ثانية) ، ودعت إلى إصلاح قوانين الأحوال الشخصية وتعليم البنات فى المدارس الحكومية . كما طالبت بزيادة نصيب المواد الإسلامية المقررة فى المدارس ، ولكنها عارضت خلع الحجاب وممارسة الاختلاط .[٣٥] وقد شاركها العديد من الكاتبات فى جريدة **العفاف** فى عام ١٩١٠ هذا الرأى . فكان رئيس تحرير الجريدة والعاملون والعاملات يؤيدون تعديل قوانين الزواج والطلاق ، ونشرت الصحيفة قصصاً تصوّر الشقاء الذى تواجهه المرأة إذا ما أصبحت ضحيةً من ضحايا تعدد الزوجات أو ضحية للطلاق الغيابى . وفى نفس الوقت، دعت الصحيفة إلى التحفظ وإلى الالتزام بمبدأ عدم الاختلاط ، وهاجمت تقليد بعض النساء يقلدن للعادات الأوروبية . ويبدو أن هذا كان حال الكاتبات من الطبقة الوسطى التى هاجمت الممارسات الفاسدة للطبقات العليا (التى تعنى التغريب) وكذلك انتقدت الطبقات الدنيا التى تمارس عاداتٍ متخلفة (أو شعبية) .[٣٦]

الإسلاميات الأوائل

لم يكن الدفاع عن قضية المرأة قاصراً على صاحبات الاتجاه الحداثى ، بل ظهر بين المصريات المسلمات موقفٌ إسلامى فى مواجهة الاتجاهات الحداثية والعلمانية . فكتبت فاطمة راشد فى مقالٍ لها حول المرأة وحقوقها فى الإسلام : "أليس من المستغرب أن نجد اليوم فى القرن العشرين جماعة ترغب فى التقدم للأمام ... فى حين ترغب جماعة أخرى فى العودة إلى القرن السابع ."[٣٧] واعترفت فاطمة بأن هناك مواقف متباينة بين النساء المتطلعات إلى تحسين وضعهن فى المجتمع . وكانت هى نفسها ممن يعدن إلى التاريخ وإلى زمن النبى متبنية موقفاً إسلامياً يتخذ من العصور الإسلامية الأولى نموذجا يحتذى. وقد أسست مع مجموعة من النساء لهن نفس الاتجاه جمعية **ترقية المرأة** فى عام ١٩٠٨ ، وكان هدفهن هو أن تعود النساء إلى دينهن . وقد قامت هذه الجماعة بإصدار مجلة لنشر آرائهن .

ويبقى السؤال : هل لجأن إلى الخيار الإسلامى خوفاً من الفوضى التى قد تنتج عن انحسار القيم التقليدية وتهدم النظام الذى كنّ قد خبرن التعامل معه والتحايل عليه ؟ لقد كان لدنيس كانديوتى نظرية بشأن هذا الاختيار المحسوب لبعض النساء

والذى تقبل بمقتضاه الزوجة الصغيرة العيش فى وضع تابع وهامشى داخل نمط الحياة العائلية فى مقابل الحصول على وضع أفضل فيما بعد من عمرها، وهى الصيغة التى تسميها دنيس كانديوتى "الصفقة الأبوية". ففى العصر الحديث اهتز النظام الأبوى التقليدى، ولكن ظلت بعض النساء (وربما كانت أعضاء جمعية **ترقية المرأة** من بين هؤلاء النساء) متمسكات بنفس النظام خوفاً من فقدان السلطة المحدودة التى كنّ قد حصلن عليها .[٣٨] أم أن اللجوء إلى الخيار الإسلامى كان اجتهاداً من هؤلاء النساء من أجل الدفاع عن الثقافة الوطنية فى مواجهة الهجمة الغربية، "عودة ثورية للتقاليد ."[٣٩] هل كانت هؤلاء النساء رجعيات أم ثوريات ؟

آمنت الإسلاميات بما أعطاه الله والرسول للنساء من حقوق "تضمن لنا المساواة مع الرجل فى جميع الأشياء ."[٤٠] فالمرأة المسلمة لها الحق فى الميراث وفى البيع والشراء، وحق الإعالة، وكلها حقوق كانت المرأة فى الغرب ما تزال تحارب من أجلها . وترى الإسلاميات أن التمسك بالقرآن والسنة قد ضعف فى العصور التى تلت عصر النبى وعصر الخلفاء الراشدين، إلى أن وصل الحال بالنساء إلى ما هن عليه الآن . وبذلك بدت المشكلة فى الجهل بالإسلام وعدم تطبيق قوانينه، وتمثّل الحل فى العودة إلى "الإسلام الحقيقى" من خلال التوعية الدينية .[٤١] ومثلما فعلت المثقفات الأخريات، حاولت الإسلاميات البحث عن نماذج تاريخية تبرهن على أن تقدم المرأة هو فكرة متأصلة فى تاريخ المنطقة . إلا أنهن كنّ يبحثن فى التاريخ الإسلامى وليس الشرقى (العربى) أو المصرى (الفرعونى) . فانصب تركيزهن على العصور الأولى للإسلام ، يمجدن السيدة خديجة والسيدة عائشة والسيدة فاطمة والسيدة نفيسة. وامتلأت صفحات مجلات **الريحانة** و**ترقية المرأة** و**فتاة النيل** وغيرها من المجلات ذات الاتجاه المشابه بسير شخصيات نسائية بارزة من المسلمات . وكانت الإسلاميات يأملن من خلال تمجيد الماضى أن يعدن خلق عصر مجيد .

وفى رأى نساء مثل فاطمة راشد وسارة الميهية ، فإن قيمة المرأة تنبع من اتّباعها للتقاليد والالتزام بالعفاف والتقوى . وقد عارضت الإسلاميات الاتجاه الداعى لخلع الحجاب وما يتبعه من اختلاط بين النساء والرجال. فكتبت فاطمة راشد أن الحجاب "ليس نقمة تشدنا للوراء ، بل هو نعمة ،" وحثت النساء على أن تحافظن على "شارة أجدادنا المسلمات ،" والالتزام بعدم الاختلاط .[٤٢] ومع ذلك فمنذ بداية العقد الأول من القرن العشرين بادرت النساء فى المدن بخلع الحجاب، وهو ما اعتبرته سارة الميهية مدعاةً للقلق ، إذ رأت أن هذا ليس طريق التقدم الذى ينبغى على المرأة أن تسلكه ، واستهجنت حتى ارتداء بعض النساء لحجاب رقيق فضلاً عن عدم ارتداءه بالمرة . وكتبت متسائلةً فى عام ١٩١٠ "من أين أتت هذه النساء الشاردة فى الشوارع ؟ هل سقطت من السماء أم انشقت عنهن الأرض ؟ وأين أسرهن ؟" وناشدت الرجال

بفرض الحجاب على نساء عائلتهم .[٤٣] وكانت هذه الجماعة من النساء تعتقد أن التقدم الحقيقى لا يكون أبداً بتقويض التقاليد الإسلامية ، بل بمحاولة تطبيقها على أكمل وجه .

وقد هاجمت الإسلاميات من اتبعن خطى المرأة الغربية متصورات أنها حققت قدراً أكبر من الحرية .[٤٤] وعبرن عن استيائهن ومعاداتهن للهجمة الغربية على مصر سواء كانت فى شكل الأفكار الغربية أو البضائع الغربية ، واعتبرن التشبه بالغرب من شأنه أن يهدد وضع المرأة بتأكيده على الماديات وإغفاله الأخلاق السليمة .[٤٥] وقد هاجمت بعضهن قاسم أمين لإضراره بالنظام الاجتماعى ؛ فكتبت إحداهن تقول "لو تحققت آمال قاسم لضاع العفاف الذى بضياعه يضيع الدين".[٤٦] فالعفاف ليس مجرد فرض دينى وإنما هو حجر الأساس الذى كان الدافع الفعلى لهذه المجموعة من النساء المؤمنات بالحجاب والملتزمات بالفصل بين الجنسين ، وبسقوطه يختل البناء وينهار، أو هكذا اعتقدت الإسلاميات .

وبالرغم من آرائهن فلم تخضع الإسلاميات بأى شكل للمحافظين دينياً، بل تمردن على وضع المرأة القائم فى ذلك الوقت فبادرن بتأسيس الجمعيات وإصدار المجلات والكتابة فى الصحف القومية وكذلك ارتبطن بالأحزاب السياسية . وقد اجتذب موقف هؤلاء الإسلاميات العديد من النساء ؛ حيث عكس فهماً فعلياً للخيارات المحدودة : لقد غطى الاحتلال البريطانى لمصر على ما عداه من قضايا ، ولم يكن هناك فرصة حقيقية لكسب تعاطف المصريين المسلمين لصالح قضية المرأة بغير ربط دور المرأة فى المجتمع مع الكفاح من أجل الاستقلال الوطنى والخطاب المعادى للاستعمار، وهو ما استمر حتى بعد أن تراجع الاحتلال. فقد أدركت الكاتبات أن النقد العنيف لتقاليد مجتمعهن لن يكون له إلا تأثير سلبى على قضية المرأة. وكانت "مسألة الخيانة الثقافية"[٤٧] تلك دافعاً للبحث عن حلول وطنية، وإن كان ما قدمنه لم يكن فى نظر البعض حلولاً على الإطلاق . لقد كان استخدام الحداثيين للإسلام، بعكس الإسلاميين، استخداماً بمعنى أنه كان وسيلة من أجل بلوغ غاية معينة ، بينما رأت الإسلاميات فى العودة للإسلام الغاية والمنتهى . ومن الناحية الأخرى نجد أن ما قدمته الإسلاميات فى كتابتهن كان إثباتاً أن الدفاع عن حقوق المرأة لم يكن حكراً على صاحبات الاتجاه الحداثى والعلمانيات .

النوع والطبقة والإيديولوجية

هل كانت هناك علاقة متبادلة قاطعة بين الوضع الاقتصادى الاجتماعى وبين الموقف الأيديولوجى تجاه قضية المرأة ؟ فى رأى جوان كول أن الشرائح العليا من الطبقة المتوسطة كانت تؤيد حقوق المرأة ، بينما كانت الشرائح الدنيا من نفس الطبقة أو البرجوازية الصغيرة تعارض الإصلاح خاصةً فيما يتعلق بمبدأ عدم الاختلاط بين

الجنسين وما يترتب عليه من تواجد المرأة فى أماكن العمل . وقد كونت هذا الرأى استناداً إلى فكر اثنين من الأطراف المشاركة في القضية: قاسم أمين و طلعت حرب .[٤٨] ولكن ما قدمته من أدلة على موقف طلعت حرب لم تكن كافية ، إذ تجاهلت أن وضعه الاقتصادى الاجتماعى لم يكن مستقراً ، كما أن دوافع الشرائح الدنيا من الطبقة المتوسطة ، كما يقدمها هذا الرأى غير مقنعة ، فلم تطالب النساء فى مصر فى نهاية القرن بحقوق اقتصادية واسعة ، ولم يمثّلن تهديداً للرجال فى وظائفهم . وإذا أخذنا المثقفات من النساء فى الاعتبار فلن نجد فى ذلك دعماً لرأى جوان كول الذى لا يقدم تفسيراً مرضياً للاختلاف فى المواقف الأيديولوجية ، والتى تتجاوز تعقيداتها ثنائية مع أو ضد المرأة. على سبيل المثال كانت سارة الميهية من أسرة ثرية (أى من الشرائح العليا للطبقة الوسطى طبقا لكول)، ولكنّها تبنت موقفاً إسلامياً فكانت تعارض بعض الإصلاحات، ولم تتبن موقفاً حداثياً أو علمانياً . وكان الاختلاف بين الكاتبات يعكس بشكلٍ عام بحث مثقفى الطبقة الوسطى عن أيديولوجية جديدة. وكانت اختلافاتهن على الأغلب تتعلق بموقفهن من الإسلام أو الاحتلال البريطانى ، وليست ناتجة عن موقعهن فى الطبقة المتوسطة . وفى الواقع فلم يحدث أبداً أن قامت أىٌ من المثقفات بالتعبير عن التمايز بين المواقع المختلفة داخل الطبقة المتوسطة .

توجهت الكاتبات بخطابهن فى الأساس إلى القارئات من الطبقة العليا والوسطى فى المراكز الحضرية ، وليس للنساء من الطبقات الدنيا اللائى كانت غالبيتهن العظمى من الأميات . وبالرغم من ذلك ، فأحياناً ما كشفت الكاتبات ، من خلال مناقشة مشكلات مثل العزلة المفروضة على النساء والمرضعات والتعامل مع الخادمات ، عن مواقفهن من العلاقات الطبقية بالإضافة لإلقائهن الضوء على ظروف عمل النساء الطبقات الدنيا . كما أدركت الكاتبات اختلاف أولويات نساء الطبقات الدنيا ؛ فكانت ملكة سعد مثلاً تشجّع النساء جميعاً على الحياكة ، وترى "أن السيدة ، غنية كانت أو فقيرة ، لابد وأن الإبرة تكون شارتها التى تفتخر بها . فإن كانت الأولى ، كانت الإبرة أنيستها السميرة . وإن كانت الثانية، فما أوفاها صديقة عند الحاجة ."[٤٩] ويبدو أن الكاتبات شعرن أن ما حصلن عليه من نصيب أكبر من التعليم والامتيازات يضع على عاتقهن مسئولية توجيه وإرشاد أفراد الطبقات الدنيا، وهو الموقف الشائع بين المثقفين فى ذلك الوقت .[٥٠] وطالبت الكاتبات مسئولى التعليم تدريب النساء المحتاجات للعمل على المهارات النافعة . كما أسسن جمعيات خيرية أو انضممن إلى جمعيات خيرية من أجل مساعدة الفقراء . إلا أنهن نادراً ما ربطن بين الوضع المتردى للنساء فى المجتمع وبين مشكلة عدم استقلالهن اقتصادياً أو مشكلة الأجور غير المتساوية أو انعدام فرص العمل ، كما لم يدركن العلاقة بين وضع المرأة والتحوّل إلى النظام الرأسمالى ، والذى خلق الطبقة الوسطى الجديدة .

وقد اتجهت المثقفات إلى التأكيد على تشابه تجربة النساء فى الطبقات المختلفة؛ فيرين أن كلّ النساء يواجهن نفس الحدود بالنسبة لطريقة ارتدائهن الملابس وخروجهن ودخولهن واختلاطهن بالرجال (وإن اختلفت التسميات) ، ويعود ذلك إلى أن معتقدات الأخلاق القويمة والشرف تتخطى الحدود بين الطبقات. كما أن قوانين الزواج والطلاق تنطبق على كل النساء فى إطار الدين الواحد رغم اختلاف طبقاتهن ، إضافة لذلك فقد بقى التصوّر حول دور المرأة فى الأسرة والبيت ثابتاً بغض النظر عن الوضع الاجتماعي والثقافي . فكتبت لبيبة هاشم أن كلّ النساء يؤدين نفس الأعمال وعليهن نفس المسئوليات ، إذ إن الزوجات والأمهات عليهن واجب تربية الأطفال وحياكة الملابس والقيام على خدمة الأزواج، كما أن عليهن أداء واجبات أخرى تختلف فقط فى تفاصيلها .[٥١] وقد رأت إحدى الكاتبات أن النساء تشكّلن فى الواقع "طبقة واحدة" .[٥٢] باختصار فإن المثقفات - باختلاف مواقفهن - كنّ يرين أن الاختلافات الطبقية لا تشكل أهمية تذكر بالنسبة لقضية المرأة .

وكذلك يدلنا استخدام الكاتبات فى تلك الفترة صيغة المفرد "المرأة" أكثر من استخدامهن لصيغة الجمع "النساء" على شعورهن بوحدة جميع النساء . ولم يكن هذا محض اختيار لغوى ، إنما عكس موقفاً فكرياً اعتبر النساء جماعةً واحدة برغم اختلافاتهن الطبقية وغير الطبقية. وكانت الكاتبات يزعمن التحدث بلسان المرأة الفقيرة والغنية وبلسان المصرية والشامية ، وبلسان المسلمة والمسيحية ، وقد اعتبرت فاطمة راشد، رئيسة جمعية **ترقية المرأة** نفسها متحدثةً باسم جميع نساء مصر ، فهى "تجسد المرأة المصرية."[٥٣] فالواحد ، المفرد ، يمكن أن يمثّل الكل . وفى سياقات أخرى ، استخدمت الكاتبات صيغة "نحن" ليضعن أنفسهن فى نفس الموقف مع مجموعةٍ أكبر . وفى تعريفها لنفسها وجماعتها تقول ألكسندرا أفيرينوه "نحن اللائى يكافحن من أجل تحرير المرأة فى الشرق"، ولو كان المتحدث من المحافظين لفضل استخدام إصلاح وضع المرأة على "تحرير المرأة" الذى أشارت إليه ألكسندرا أفيرينوه .[٥٤] وقد أكدت الكاتبات على الأهداف المشتركة وخلقن تحالفاً، وإن كان هشاً، حول نقاط الاتفاق .

لم تكن المطالبة بحقوق المرأة، والتى قصد بها البعض الحقوق المنصوص عليها فى الإسلام ، فى حين كان البعض الآخر يشير لغير ذلك ، تعنى بأى حالٍ من الأحوال المطالبة بحقوقٍ متساوية مع الرجل . وبالرغم من تخطّى الكاتبات للحدود المرسومة بين الطبقات ؛ إلا أنهن أكدن الاختلافات الأساسية بين الجنسين . فقد كانت المثقفات منزعجات من فكرة أن المرأة يمكن أن يكون لها نفس دور الرجل ، ومن هنا فقد أكدن على أن الأدوار المختلفة للرجل والمرأة مكملة لبعضها، فالفروق بين الجنسين لابد وأن تكون واضحة ، وظل تقسيم العمل بين الرجل والمرأة موضوعاً لا يمُس . وتقصّ لبيبة هاشم قصةً توضح هذا الرأى فتقول إن ابنها البالغ من العمر خمس سنوات سألها

وهى فى زيارةٍ لأحد الأطباء لماذا لم تدرس الطب ، فأجابت لبيبة هاشم أن دراسة الطب تستغرق الكثير من الوقت والجهد ، "لو عملت على إحرازه والاشتغال به لما تمكنت من الاعتناء بك والسهر عليك وصنع الملابس الجميلة لك والقيام بكل ما فيه من راحتك ومسرتك".[٥٥] ولأن الدور الأساسى للمرأة هو دورها كزوجة وأم فإن أفضل طريقة لتحسين وضعها هى تأهيلها من أجل وظيفتها فى بيتها وأسرتها ؛ فكانت المطالبة بحقوق المرأة عادةً تتضمن إصلاحاتٍ اجتماعية من شأنها تحسين وضع المرأة داخل البيت . ومن هنا فإن النقاش الذى دار حول قضية المرأة ركّز اهتمامه فى الأساس على قضايا التعليم وشئون البيت والأسرة والعلاقات الزوجية .
وقد نالت الحقوق الاقتصادية للمرأة ، خاصةً بالنسبة للمرأة الفقيرة، بعض الاهتمام ، بينما لم تلاق الحقوق السياسية للمرأة تأييداً يذكر قبل حلول العقد الثانى من القرن العشرين .

ولا ينفى تأكيد الكاتبات على أن للنساء نفس قدرات الرجال الفكرية ، والاعتراض على الادّعاء بأن النساء ناقصات عقل، وهى الفكرة التى قاومنها بالإشارة إلى عالمات ومخترعات ،[٥٦] وأوضحن أن عدم وجود الفرصة أمام النساء هو الذى منع تقدمهن وليس النقص فى قدراتهن. وفى إحدى خطبها تقول ملك حفنى ناصف لجمهور مستمعيها إنها لو كانت قد استقلّت السفينة مع كريستوفر كولومبوس لكانت قد اكتشفت أمريكا هى أيضا .[٥٧] وكانت المثقفات تطالبن بتعليم النساء ؛ لأن التعليم هو الذى سيصحح من هذا الاختلال فى التوازن بين النساء والرجال . وقد اعتبرن تعليم وتثقيف الآخرين جزءاً من دورهن ، وهدفاً من أجله أصدرن مجلاتهن . فقد قدمت سارة الميهية فتاة النيل على أنها "مدرسة للبنات والسيدات" ، ووصفت ألكسندرا أفيرينوه إحدى المجلات بأنها "مدرسة جوالة" ، كما كانت لبيبة هاشم ترى فى الصحافة "أعظم معلم للأمة".[٥٨]

ولم يتم تصوير كفاح المرأة من أجل دورٍ أكبر فى المجتمع على أنه صراعٌ طبقى ، تحارب فيه النساء بعضها البعض أو يحاربن كطبقةٍ مطحونة ؛ كما لم تتحول حملة النساء من أجل الحصول على حقوقهن إلى معركةٍ بين الجنسين ، رغم أن بعض الكاتبات اتهمن الرجال المصريين بإعاقتهن عن التقدم – فقد قالت فاطمة الكفراوية إن الرجال يقفون فى سبيل تقدم المرأة ، وكانت ملك حفنى ناصف تتحدث عن "استعباد الرجال لنا".[٥٩] إلا أن مثل هذا الهجوم لم يكن سمةً لكتابات المرأة . فكثيرات من المتعلمات تمتعن بمساندةٍ قوية من رجال حولهن ، وكنّ على وعيٍ أن المصلحة تدعو أن يكون الرجال حلفاء لا أعداء . وكان كلامهن للرجال لا يعدو كونه توبيخاً لشركاء مقصرين يمكن أن يساعدوا على تحسين وضع المرأة ، ولم يكن قذائف يوجهونها إلى أعداء . وقد احتجت أمينة ز. على جريدة السفور قائلة : "لماذا يكتب السفور من وقتٍ

لآخر ما للمرأة وما عليها ولا يذكر ما للرجل وما عليه ؟" ؛ ولم يكن هـذا الاعتـراض إلا محاولة تحريض للرجال على المشاركة الفعالة فى المعركة الدائرة .[٦٠] ولعل فى لجوء النساء لطلب المساعدة من الرجال تأكيداً على ما للرجل من وضع متفوق فى ظل التقسيمات الثقافية والاجتماعية للنوع ، ولكنّ هذا اللجوء أيضاً لا يخلو من تفكير عملى انتهازى. فالرجال هم المتحكمون فى تمويل التعليم وإصدار قوانين الأحوال الشخصية والتحركات اليومية للنساء ، وأشياء أخرى عديدة .

كما أن الهجوم الدائم على الرجال كان يمكن أن يفسّر على أنه خيانة فى بلدٍ يحاول طرد القوى الأجنبية. ففى مثل هذه الحالة يكون الانتماء للوطن وثقافته أقوى من الاختلافات الطبقية والفروق بين الجنسين . لقد دفع الاهتمام بصورة المرأة المسلمة أمام الجمهور الغربى والحساسية الشديدة لأى نقدٍ يوجّه للمجتمع المسلم ، دفع المثقفات إلى الدفاع عن ممارساتٍ ربما لم يكنّ ليدافعن عنها فى ظروف مغايرة ؛ فعندما هاجم كرومر الإسلام ووصفه بأنه نظامٌ اجتماعىٌ فاشل ؛ لأنه "يضع النساء فى وضع متدن ."[٦١] انصبّ عليه الهجوم من جميع الجهات . ودافعت ألكسندرا أفيرينوه ، وهى واحدة من أكثر الكاتبات ميلاً إلى الغرب ، عن الإسلام مثلها مثل أخريات .[٦٢] وهاجمت المسلمات كذلك أوهام بعض الرحالة الغربيين التى يخترعونها عن النساء المسلمات .[٦٣] ولكنّ دخول المثقفات فى مجال الرد على مثل هذه الهجمات جعل هذه الهجمات من الأجانب تشكّل الأسئلة وتصيغ مفردات القضية فأبعدت المثقفات عن ممارسة النقد الذاتى للواقع ، ودفعت بهن بدلاً من ذلك إلى الدخول فى جدل حول تصوراتٍ مثالية . وقد يفسّر هذا إلى حدٍ ما ظهور الموقف المدافع عن الإسلام وحدود المعركة التى كانت تدور فى ذلك الوقت .

وعلى جبهة أخرى ، عاشت الكاتبات صراعاً حول صورتهن عن الذات ، فبالرغم من أنهن قد بدأن فى إصدار الصحف فى وقتٍ كادت تترادف فيه كلمتا "مثقف" و"صحفى" ، وفى وقتٍ كانت فيه الصحافة هى الوسيلة الأساسية لنقل الأفكار ، إلا أنهن لم يعتبرن أنفسهن مثقفات . فقد خلقت القيم الثقافية المتأصلة داخلهن حول مكان المرأة المناسب ، توتراً بين اشتغالهن بالأدب وحياتهن الأسرية والمنزلية . وكانت الأولوية لدى معظم الكاتبات هى الحياة العائلية ، حتى إن بعضهن توقفن عن الكتابة بمجرد الزواج ، وتوقف البعض الآخر عندما رزقن بأطفال . ومن استمرت منهن فى الكتابة كانت تؤكد لقرائها أنها لا تهمل وجباتها الأسرية والمنزلية . وفى رسالة من هند نوفل إلى لبيبة هاشم نستطيع أن نلمس بوضوح صورة إحدى الكاتبات عن نفسها ؛ فبعد أن نشرت لبيبة ترجمة لسيرة والدة هند (مريم النحاس) أعلنت أنها سوف تنشر سيرة هند وأختها سارة ،[٦٤] إلا أن هند أرسلت لها سريعاً رسالةً مهذبة "لأرجوك بالأصالة عن نفسى وبالنيابة عن شقيقتى بأن تضربى صفحاً عما وعدت به قرّاء مجلتك من

الكتابة عنا ؛ لأننا لسنا من أهل العلم ." وفي ردها أشارت لبيبة إلى المجلة التي كانت هند تصدرها وهي **الفتاة** كدليلٍ على ثقافة الواسعة التي كانت تتمتع بها ، إلا أنها لبّت طلب هند مع ذلك .[٦٥]

فهل كان ذلك شعوراً حقيقياً ، أم تواضعاً زائفاً ؟ أتصور أنه كان أكثر من ذلك . فمن غير المستغرب ألا تعتبر هند نوفل نفسها مثقفة في عام ١٨٩٢ عندما بدأت في إصدار مجلتها ولا حتى بعد ذلك بستة عشر عاماً عندما حاولت لبيبة هاشم أن تنشر لمحة عن حياتها . فهي إن فعلت ذلك فهذا يعني أنها قد تخلّت عن التصور المتأصل والعميق داخلها للدور الثقافي والاجتماعي لكل من الجنسين وكذلك التصور عن "العلْم". ويعكس هذا الموقف كذلك قضيةً محورية في الجدل الدائر حول دور المرأة وعدم القَدرة على تجاوز حدودٍ معينة ، أو الاعتراف بهذا التجاوز إن تم. ويشير رد فعل هند نوفل إلى عدم الاتساق في موقف المثقفات ؛ إذ كانت أفعالهن أكثر تقدماً من أقوالهن، فلم تكن قضية المرأة أبداً بالنسبة لهؤلاء المثقفات قضية مجردة، بل كانت مسألة هموم واقعية واختيارات وثمن يدفع ومعركة بدأت بالفعل داخل البيت .

لقد تم وضع المدافعات عن حقوق المرأة في سلة واحدة بغض النظر عن اختلافاتهن الفكرية أو السياسية أو العملية. فكان نشاط فاطمة راشد مثلاً كمؤسسة لجمعية نسائية وصاحبة إحدى المجلات قد دفع البعض إلى اعتبارها من أنصار قاسم أمين ،[٦٦] ولكنها ، على عكسٍ غيرها من المثقفات ، لم تكن تؤيد أفكاره ، فالكاتبات من النساء لم يكن لهن صوتٌ واحد موحد ، ويرجع هذا جزئياً لاختلافهن حول الحلول المناسبة لقضية المرأة ، بل اختلافهن حول تحديد طبيعة القضية نفسها . وقد ظهرت الاختلافات بينهن عند مناقشة قضايا مثل الالتزام بمبدأ الفصل بين الجنسين والعمل المأجور و غيرها من الموضوعات . وكانت مواقفهن تختلف طبقاً للخلفية الثقافية لكلٍ منهن ونظرتها للأشياء ، كما اختلفت مع اختلاف الظروف والجمهور وكذلك تغيّر الزمن .

ومن بين المواقف المختلفة التي اختارتها المثقفات يمكننا تمييز ثلاث مواقف بارزة : أولها هو الموقف الذي تحاول فيه المثقفات أن تقصرن الدين على الحياة الخاصة ، وأن تركّزن على القضايا التي لا تمس الدين مثل التعليم والشئون المنزلية والأسرية . وقد اجتذب هذا الموقف العلماني الأقليات الدينية (القبطيات) والمهاجرات (الشاميات) . وكان الموقف الثاني هو العمل في إطار الإسلام واستيعاب المؤثرات الحديثة ببطء وإصلاح القوانين الإسلامية من خلال تفسيرات حديثة . والموقف الثالث كان موقف المثقفات المعارضات على العلمانيات وصاحبات الاتجاه الحداثي والمحافظات على حد سواء ، وكانت صاحبات هذا الاتجاه يعملن من أجل

إحياء الإسلام وتخليصه من البدع التى أدخلت عليه على مرّ العصور وكذلك تخليصه من المؤثرات الأجنبية .

وبالرغم من هذه الاختلافات إلا أن المثقفات اتفقن على أهمية الكتابة فى الصحافة من أجل نشر آرائهن حتى يحدث التغيير ، وكانت كتاباتهن تلحّ على قضايا معينة . وفى الوقت الذى كان العدو الأساسى هو القوى الأجنبية ، لم يكن بالإمكان تصوّر أن معركتهن معركة نساء ضد رجال ، وإنما اجتهدن من أجل البحث عن جذورهن القومية وخلق طريقٍ نابعٍ من مجتمعهن من أجل تقدم المرأة . تحدثت المثقفات عن النساء كمجموع ، وتجاهلن الاختلافات الطبقية والقومية والدينية ، إلا أنهن اعتقدن بوجود اختلافات بين أدوار النساء والرجال ، وبالتالى فقد اكتفين بمحاولة تحسين وضع المرأة من داخل دورها الحالى ، ولم يسعين لإعادة رسم الحدود بين أدوار الجنسين بشكلٍ ثورى . وقد ركّزن على مناطق الاتفاق ، ودافعن قبل كل شىء عن تعليم البنات .

الفصل السادس

الحملة من أجل التعليم

كان الاهتمام الأساسى للصحافة النسائية وواحد من أهم أسباب صدورها هو المطالبة بتعليم البنات. وقد دعت معظم الكاتبات إلى تعليم البنات بشكلٍ أو بآخر، حتى ولو من المنزل، واعتبرنه أول الطريق، وربما الطريق كله، لتحقيق تقدم المرأة. وجاءت مناقشاتهن فى سياق الجدل الدائر فى مصر فى ذلك الوقت حول التعليم تحت الاحتلال، حيث هاجمت الحركة الوطنية السياسة البريطانية فى التعليم، خاصةً الإنفاق الحكومى على المدارس، ففى العشرين سنة الأولى من الاحتلال البريطانى، كانت الحكومة تنفق أقل من ١٪ من ميزانيتها على المدارس. وفى فترةٍ لاحقة، وبعد تحسّن الإنفاق على المدارس تحسناً طفيفاً، اتجه النقد إلى سياساتٍ أخرى مثل فرض المصروفات على المدارس التى كانت فيما قبل بالمجان وكذلك التدريس بالإنجليزية بدلاً من العربية. وقد كشفت هذه المناقشات عن المعركة التى خاضها المصريون من أجل السيطرة على إدارة الشئون الثقافية وتشكيل الهوية الوطنية.(١)

واكتسب التعليم معنىً خاصاً لدى المطالبين بتحسين وضع المرأة فى المجتمع المصرى. فقد كان هناك شعور عام بأن جهل المرأة هو مشكلتها الأساسية، وأن التعليم هو الحل السحرى القادر على تغيير وضع المرأة. وكان ثمة أسباب عملية أخرى دعت إلى التركيز على التعليم بوصفه وسيلة من أجل تحسين وضع المرأة. فقد وحّدت هذه القضية بين الاتجاهات السياسية والدينية المختلفة ، ولم يكن فى تحقيق مطالبها ما يخل بالنظام الاجتماعى القائم، بل كان بالإمكان كسب مزيدٍ من التأييد الشعبى للقضية بربطها بقضايا الكفاح الوطنى.

وقد نشرت الصحافة النسائية مقالات عديدة حول تعليم البنات طالبت فيها بالتوسّع فى إنشاء المدارس، وكانت تقوم بنشر الأخبار عن المشروعات التعليمية حكومية كانت أو أهلية، كما قدمت نقداً لمناهج التعليم. واستهدفت الكاتبات خلق رأىٍ عام يجمع على ضرورة تعليم البنات، وفى نفس الوقت حاولن التأثير فى اختيار محتوى هذا التعليم. وقد سجلت المجلات التوسّع فى التحاق البنات بالمدارس فى تلك الفترة وكذلك الموقف المتغيّر من تعليم البنات. وقد اكتسب موقف هؤلاء الكاتبات شعبيةً كبيرة وهو ما يرجع جزئياً إلى قدرتهن على الإقناع، ومن هنا يمكن اعتبار وجهة نظرهن ممثلةً لوجهة نظرٍ عامة تتجاوز كاتباتها. وكانت هذه الآراء تصل للمسئولين بالحكومة

مما ساعد على صياغة المناهج فى بعض المدارس الجديدة. ويمكن من خلال تناول مقالات هؤلاء المفكرات عن التعليم فى سياق الإصلاحات التى تمت فى هذا المجال الكشف عن المدى الذى شملته اهتماماتهن وحجم تأثير كتاباتهن.

الطلب على التعليم

فى نفس السنة التى بدأت فيها هند نوفل إصدار مجلتها **الفتاة** (١٨٩٢) قام يعقوب أرتين، وهو مصرى أرمنى كان يعمل وكيلا لوزارة التعليم، باستفتاء "شبه عام" من أجل استقصاء الرغبة فى تعليم البنات. وقد شمل الاستفتاء أساساً إداريين ومعلمين وأهالى من القاهرة سائلاً إياهم عن رأيهم فى قضية تعليم البنات. وقد رأى "أنه لم يحدث أبداً أن تصدّى أحد لدراسة قضية بهذا التعقيد وبهذه الحساسية فى بلد مثل مصر."[٢]، وقد وجد أرتين أن الأغنياء كانوا يؤيدون فكرة تعليم البنات، لكنهم كانوا يفضلون تعليمهن فى المنزل بدلا من إرسالهن إلى المدارس. أما رجال الطبقة الوسطى، وقد حدد أرتين وظائف من شملهم الاستفتاء من الطبقة الوسطى ، فكانوا من موظفى الدولة والأطباء والقضاة والمهنيين والتجار، ووجد أنهم يفضلون إرسال بناتهم إلى المدارس، كما ثبت أن زوجاتهم وافقنهم الرأى رغم عدم حصول الزوجات أنفسهن على أى تعليم فى صباهن أو حصولهن على قسط ضئيل من التعليم. وكان أبناء الطبقة الوسطى الساعين لتعليم بناتهن يأملون فى إلحاقهن بمدراس حكومية تبدأ فيها البنت الدراسة فيما بين سن السادسة أو الثامنة وتنهيها فى سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة. وكانوا يرغبون فى أن تكون مناهج الدراسة مشابهة لمناهج الدراسة فى مدارس البنين، مع إتاحة الفرصة لاختيار تعلّم اللغات الأجنبية مثل التركية، وإضافة مواد مثل التفصيل والتطريز والموسيقى. ولم يكن لديهم اعتراض على فرض مصروفات للدراسة حتى لا تتعرض بناتهم للاختلاط ببنات الطبقات الدنيا.[٣]

وقد وجد أرتين بين أبناء الطبقات الدنيا تخوفاً ونفوراً من تعليم البنات. ويرجع هذا جزئياً إلى تجربة البعض عند إنشاء أول مدرسة حكومية ابتدائية للبنات وهى المدرسة السيوفية ، والتى أنشئت فى عام ١٨٧٣ . وطبقا لما يقوله أرتين فقد شعرت المجموعة الأولى من خريجات هذه المدرسة بارتباك وعجز عند عودتهن للأهل، كما شعرن بالتفوق على أزواجهن، وقُضى بالتعاسة على مستقبل العديد منهن. فقد وجدت المتعلمات صعوبة فى قبول سلطة الأزواج أو الأهل غير المتعلمين ؛ مما أدى إلى توترات بالغة داخل العائلات. وأياً كان الأمر فقد كان الأهالى من الطبقات الدنيا بشكل عام يفضلون عمل البنات معهم على التحاقهن بالمدارس.[٤]

وقد ازداد التأييد لفكرة تعليم البنات بعد أن بدأت بعض الشرائح الاجتماعية ترى فى التعليم ميزةً ضرورية، وترى أن المدرسة لا البيت هى البيئة المناسبة التى تؤهل بناتهم. ودفعت الكاتبات بكل قوة فى هذا الاتجاه فى محاولة لخلق رأى عام يؤمن

بضرورة تعليم البنات. وكانت كل واحدة من هؤلاء الكاتبات قد تلقت تعليماً بشكل أو بآخر، فبعضهن درسن بالمنزل، في حين كان البعض الآخر من خريجات المدارس التبشيرية الأمريكية والبريطانية أو خريجات مدارس الراهبات الفرنسية، وكان من بينهن أيضاً الدفعات الأولى لخريجات المدارس الحكومية الجديدة، كما قام البعض منهن بعد إنهاء التعليم بالعمل في التدريس أو في إدارة المدارس. وفتحت الكاتبات صفحات مجلاتهن أمام كتابات الطالبات والمدرسات والأهالي ومديري المدارس بل أحياناً ما خصصت لهن أبواباً ثابتة. كما قدمت المجلات صورةً كاملة عن المدارس الجديدة وطقوس الدراسة بها، فنشرت أخباراً حول افتتاح المدارس الجديدة، وتعيين المدرسات، واحتفالات التخرج، وقوائم أسماء الخريجات، ونص الخطب التي ألقيت في الاحتفالات، والتبرعات التي قدمت للمدارس.

وكان تركيز المفكّرات في البداية على حق البنات في التعليم. ولم يكن تعليم البنات في حد ذاته شيئا جديدا في تلك الفترة، فقد كانت البنات في القرى أحياناً ما تذهب للكتّاب أو تتعلم على يد شيخة أو شيخ كبير في السن، بل واصل القليلات منهن مشوار التعليم حتى وصلن للأزهر.(٥) وكانت العائلات الغنية تكلف في أحيانٍ كثيرة مدرسين خصوصيين في المنزل لتعليم بناتها القرآن واللغة العربية واللغة التركية إلى جانب التطريز وشغل الإبرة.(٦) وفي أواخر القرن التاسع عشر ظهرت أصوات تطالب بالتحديث بعيداً عن الأنماط القديمة للتعليم. وقد سعت لتحويل التعليم إلى تعليم نظامي عن طريق المدارس على غرار النماذج الأوروبية، بحيث يتم توحيد المناهج الدراسية وإتاحة فرصٍ أوسع للتعليم أمام الطبقات الوسطى والدنيا.

ولم تكن الدعوة لتعليم البنات تهدف إلى إلحاق البنات بمدارس البنين، فرغم أن الكتاتيب جمعت في السابق بين البنين وبعض البنات، إلا أنه مع طرح فكرة تعليم البنات على نطاقٍ واسع أصبح المطلب هو خلق نظامٍ تعليمي موازٍ وليس انخراط البنات في التعليم الموجود. وكانت هذه نقطة مهمة في سبيل إقناع المسلمين أن تعليم البنات لم يكن فكرةً مسيحية. وقد لجأت الكاتبات إلى الاستشهاد بأحاديث الرسول وآراء علماء المسلمين للتأكيد على أن الإسلام لم يحرّم تعليم المرأة، بل على العكس فقد شجّع على تعليمها حتى تتمكن من معرفة الحقوق التي يكفلها لها الإسلام والواجبات التي يفرضها عليها. كما أخذت الصحافة تراقب الفتيات في المدارس لإثبات حسن تصرفاتهن. وقد حاولت سلمى محمد الرضاوية وغيرها مقاومة وتغيير ذلك الارتباط الشرطي في أذهان الناس بين جهل المرأة وطهرها، مؤكدةً على العلاقة بين التعليم والتقوى. فدعت النساء إلى رفع أصواتهن والمطالبة بالتعليم من أجل النهضة النسائية ونهضة الأمة المصرية.(٧)

ومن أجل إضفاء الشرعية على قضية تعليم البنات، وحتى تلاقي مزيداً من القبول لدى الناس ربطت الكاتبات بين الحاجة إلى تعليم البنات وبين معركة الكفاح الوطني.(٨)

وكانت أسبابهن بسيطة: لن تستطيع الأمة المصرية فى معركتها من أجل التقدم إعداد رجال متعلمين دون تعليم الأمهات المسئولات عن رعاية هؤلاء الرجال فى سنوات عمرهم الأولى. فكتبت روجينا عواد "إذا كنا نطالب بتعليم وتوعية البنات فلأنهن سيصبحن أمهات المستقبل.".[٩] وذكّرت كاتبة أخرى بالصلة بين كلمتى "الأم" و"الأمة" لفظاً ومعنى.[١٠] ورجعت كاتبات أخريات إلى نتائج أبحاث العلوم الحديثة للتأكيد على أهمية دور الأم فى تشكيل شخصية الطفل والمحافظة على صحته. وأشارت كاتبات أخريات إلى كون المرأة المتعلمة رفيقة أفضل لزوجها من المرأة الجاهلة. وفى مقال بعنوان "المرأة ووجوب تعليمها"، كتبت نجية محمود أن سعادة الأسرة والمجتمع والإنسانية تعتمد على الزوجة والأم.[١١]

وكان من شأن ربط فكرة تعليم البنات بتقدم الأمة أن ترسّخت الفكرة خاصةً مع إقرارها دينياً (وهى التبريرات التى ستحدد المناهج الدراسية للمدارس فيما بعد). وقد رصدت تقارير المسئولين البريطانيين السنوية نمو الرأى العام المؤيد لتعليم البنات، فكتب اللورد كرومر فى عام ١٨٩٨ أنه بالرغم من بطء التقدم، إلا أنه "لم يعد هناك وجود للامبالاة التامة التى كان الرأى العام يواجه بها قضية تعليم البنات فى السنوات الماضية ".[١٢] ثم عاد ليكتب بعد سنتين "إن التغيير الذى حدث للرأى العام المصرى فى خلال السنوات القليلة الماضية بخصوص قضية تعليم النساء لهو تغييرٌ مثير للانتباه" ووجد أن الأحكام المسبقة التى كانت سائدة تجاه تعليم البنات قد "اهتزت إلى حد كبير".[١٣] وفى عام ١٩٠٤ تم التوصل إلى أن الرأى العام بالنسبة لتلك القضية قد "تحول تماماً".[١٤]

وكتب جورست الذى خلف كرومر فى عام ١٩٠٧ "أصبح لدى المصريين رغبة قوية فى تعليم بناتهم تعليما جيداً."[١٥] وفى تقريره التالى، أكد على أن فكرة تعليم البنات "تلاقى قبولاً عاماً بعد عام"[١٦] وبعد أن أصبح كتشنر المستشار العام فى عام ١٩١١ كتب "ربما يكون تزايد إقبال المصريين من جميع الطبقات على تعليم بناتهم تعليماً جيداً هو أهم حدث فى التاريخ الاجتماعى لمصر على مدى العشرة سنوات الماضية."[١٧] وكتب بعد عامين "إن المعارضة واللامبالاة التى كان المصريون يقابلون بها قضية تعليم البنات قد انتهت الآن تماماً."[١٨]

وبينما استطاع أرتين فى عام ١٨٩٢ أن يلمس تأييداً كبيراً لإنشاء مدارس البنات من قبل بعض أفراد الطبقة الوسطى، فقد رصد المسئولون البريطانيون نمو هذا التأييد من قبل قطاعات أخرى من المصريين فى العقود التالية. ويتناسب هذا مع الصورة التى قدمتها الصحافة النسائية عن نمو الطلب على تعليم البنات. وبالرغم من أن كرومر وخلفاءه حاولوا نسب الفضل فى تغيّر الرأى العام فى قضية تعليم البنات لأنفسهم، إلا أنهم فى الواقع لم يكن لهم يدٌ فى زرع الفكرة ونموها. أما أنصار تعليم البنات فقد

لجأن للصحافة وغيرها من الوسائل من أجل دعم حملتهن لإنشاء مدارس البنات، وكنّ أكثر فاعلية فى خلق رأى عام مؤازر للقضية من مسئولى الاستعمار. هذا غير تلكؤ البريطانيين فى مواكبة الطلب المتزايد على تعليم البنات، مما دعا الكثير من معارضيهم فى ذلك الوقت إلى اتهامهم بإعاقة الحملة من أجل تعليم البنات لا دعمها.(١٩)

نظام التعليم الحكومى

مع بدايات القرن التاسع عشر، بدأت الدولة المصرية فى إنشاء مدارس على غرار النموذج الأوربى. وقد لاقت هذه السياسة لإنشاء مدارس علمانية حديثة درجات متفاوتة من التأييد ممن تعاقبوا على حكم مصر من الخديوية. وبقيت المدارس التقليدية تحت سيطرة السلطة الدينية خلال ذلك القرن. وقرر البريطانيون إخضاع تلك المدارس التقليدية لسلطة الدولة، ولكنهم بدلاً من أن يمزجوا بين هذه المدارس والمدارس الحديثة أبقوا على الفصل بينهم حفاظاً على الفصل بين الطبقات الاجتماعية. ومن هنا كانت سياسة البريطانيين تجاه تعليم البنات تؤيد النظام التعليمى المزدوج: الكتاتيب أو المدارس الأولية من أجل بنات الطبقات الدنيا والمدارس الابتدائية من أجل بنات الطبقات المتوسطة والعليا.

وكانت الكتاتيب متصلةً بشكلٍ عام بالمساجد فى القرى والمدن المصرية، ولم تكن تقدم تعليماً نظامياً كالمدارس التى أنشئت على غرار المدارس الأوروبية ؛ فقد كان التدريس فيها يعتمد على التلقين وتحفيظ القرآن، وأحياناً كان يشمل القراءة والكتابة وبعض الحساب.(٢٠) وكان يمكن للبنين مواصلة الدراسة بعد ذلك فى الأزهر، ولكن هذا الطريق لم يكن مفتوحاً للبنات. وقد كانت الكتاتيب تحصل على الأموال اللازمة لتمويلها من الأوقاف الدينية، فكانت بالتالى لا تخضع لوزارة التعليم بل لديوان الأوقاف الخاضع للإشراف المباشر من الخديوى. وقد عملت وزارة التعليم على فرض سيطرتها ورقابتها على الكتاتيب بدأً من العقد الأخير للقرن التاسع عشر من أجل إرساء نظامٍ موحد فى التعليم الأساسى، وكذلك من أجل خلخلة سلطة الخديوى. وكانت المدارس الأولية تتلقى حوافز من الوزارة تحسب على أساس عدد الطلاب، وفى سبيل رفع عدد البنات فى المدرسة كانت الوزارة تحصى كل تلميذة باثنين، وهو ما يمثّل قلباً طريفاً للقاعدة الشرعية التى تعادل شهادة المرأتين بشهادة رجلٍ واحد. كما تم إنشاء الكتاتيب الخاصة بالبنات فى نفس الوقت.(٢١)

ومع فرض الدولة لسيطرتها ورقابتها على الكتاتيب والمدارس الأولية عملت على جلب مدرساتها من خريجات مدرسة بولاق، اللائى أخذت أعدادهن فى النمو، وإن ظلت صغيرة. وكانت مدرسة بولاق قد أنشئت خصيصاً فى عام ١٩٠٣ من أجل تدريب معلماتٍ للعمل بكتاتيب البنات. وكانت المدارس الأولية تؤهل البنات من الطبقات الدنيا

للقيام بالأعمال المنزلية سواء بأجر أو بدون أجر. والتعليم العالى الوحيد المتاح لخريجات هذه المدارس كان مدارس تدريب المعلمات، بالرغم من أن مثيلاتهن من خريجات مثل هذه المدارس كنّ في الماضى قادرات على الالتحاق بمدرسة الحكيمات التى تم إنشاؤها فى عام ١٨٣٢ .[٢٢] وكانت معظم البنات الحاصلات على تعليم قد حصلن عليه من خلال الكتاتيب التى ارتفعت أعداد الملتحقات بها بعد فرض الإشراف الحكومى عليهما من ألف و ٦٤٠ تلميذة فى عام ١٩٠٠ إلى ١٧ ألف تلميذة فى عام ١٩٠٨ . وقد استمرت الزيادة فى عدد الملتحقات بهذه الكتاتيب بمعدل بضعة آلاف كل عام بالرغم من الإلغاء التدريجي للمجانية فيها. ففى عام ١٩٠٧ على سبيل المثال، كان ٣١٪ فقط من التلاميذ والتلميذات بالكتاتيب الحكومية يتمتعون بالمجانية.[٢٣] وتؤكد الإحصاءات طبقاً لجورست "أن الحركة المؤيدة لتعليم البنات لم تكن قاصرة على الطبقات العليا."[٢٤]

أما نظام التعليم الموازى الذى أشرفت عليه الدولة كذلك فكان التعليم الابتدائى. وحتى عام ١٩١٠ لم يكن هناك سوى مدرستين حكوميتين للبنات، غير مدرسة الحكيمات. وقد قامت جشم أفت هانم الزوجة الثالثة للخديوى إسماعيل بإنشاء أقدم هاتين المدرستين، وهى المدرسة السيوفية، فى عام ١٨٧٣ من أجل تعليم الجوارى وبنات العائلة المالكة وكبار موظفى الدولة. وقد ضمت هذه المدرسة أكثر من ثلاثمائة تلميذة فى قسميها الداخلى والخارجى. وقد شمل التدريس بالمدرسة اللغة العربية والتركية والدين والرسم والبيانو وشغل الإبرة. وبعد حظر تجارة الرقيق فى عام ١٨٧٧ ؛ فقدت المدرسة الكتلة الأساسية لتلميذاتها، ثم أجبرت جشم أفت هانم على التخلى عن رعايتها لهذه المدرسة بعد خلع إسماعيل فى عام ١٨٧٩ ، وانتقل الإشراف عليها إلى ديوان الأوقاف الذى قام بإغلاق مدرسة بنات أخرى (القربية) وضمت المدرستان فى مدرسة واحدة لتصبح فيما بعد مدرسة السنية.[٢٥]

ولم يكن تخصص المدرسة وبرنامجها محدداً؛ ففى مرحلة ما تم إنشاء قسم مهنى لتأهيل البنات الفقيرات للعمل كخادمات فى المنازل محل العبيد، وظل هذا القسم منفصلاً عن القسم الذى تتعلم فيه بنات الطبقات العليا. وفى عام ١٨٩١، كان تقييم أرتين لمنهج المدرسة سلبياً، إذ رأى "كل شئ فى هذه المؤسسة عائم ومعقد، فبرنامجها ليس إلا كلاماً عظيماً نظرياً وعلى الورق، أما فعلياً فهو لا يحقق شيئاً يذكر ولا يمكن أبداً التعويل عليه فى تحقيق تطور فعلى لتعليم البنات فى مصر."[٢٦] وبالرغم من العيوب التى شابت منهج الدراسة بالمدرسة ؛ إلا أنه كان ولمدة طويلة المنهج الأساسى لتعليم البنات التابع للدولة. وبعد توليه السلطة، قام الخديوى عباس حلمى الثانى بزيارة المدرسة واستمع للخطب باللغة الفرنسية ولعزف البيانو.[٢٧]

وتبعت مدرسة السنية مدرسة أخرى وهى مدرسة عباس الأول. وكانت المدرستان فى القاهرة ، وكان بإمكانهما مجتمعتين استيعاب حوالى خمسمائة تلميذة. وحين كاد

عدد الملتحقات بالمدرستين أن يبلغ هذا الرقم تم إلغاء المجانية. وبحلول عام ١٩٠٤، كانت تلميذات مدرسة السنية يدفعن مصروفات بلغت فى ذلك الوقت خمسة جنيهات مصرية وهو مبلغ لم يكن فى متناول أحد غير أفراد الطبقة الوسطى والعليا. وقد كان المسئولون يقيسون نجاح هذه المدارس بنسبة التلميذات الملتحقات بمصروفات وليس بإجمالى عدد التلميذات المقيدات.[٢٨]

وقد ترتب على تحويل تعليم البنات إلى تعليمٍ نظامى يتم فى المدرسة بدلاً من البيت، إدخال نظام الشهادات. وفى عام ١٩٠٠، دخلت البنات لأول مرة امتحان الشهادة الابتدائية وكنّ يؤدين نفس الامتحان الذى يؤديه البنين ، ولكن فى أماكن أخرى. وقد نجحت خمس بنات من بين سبع عشرة تلميذة تقدمن إلى الامتحان ، وحصلت إحداهن علي المركز السابع عشر من بين إجمالى الناجحين فى الامتحان وهو ٧١٢ . والتحقت أربعٌ منهن بقسم إعداد المعلمات الملحق بمدرسة السنية ، والذى أنشئ من أجل إعداد الحاصلات على الشهادة الابتدائية للعمل فى التدريس فى المدارس الابتدائية الحكومية والخاصة. واشترطت مدرسة الحكيمات أيضاً (التى أضيف إليها تدريس التمريض) الحصول على الشهادة الابتدائية ، وفرضت مصروفات على الدراسة بها. وقد أدى هذا التعديل فى سياسة المدرسة إلى حرمان النساء الفقيرات من الحصول على التأهيل اللازم من أجل العمل فى مجال الصحة.[٢٩]

وبمرور الوقت ازدادت حدة مشكلات نقص الأماكن فى المدارس وعدم وجود فرص للتعليم العالى. فكان كثيرٌ من البنات ينهين دراستهن الأولية فى الكتاتيب ثم لا يجدن مكاناً فى مدرسة بولاق، مثلاً، بسبب صغر سنهن. ومن أجل سد الحاجة للراغبات فى استكمال التعليم بعد الكتاتيب تم إنشاء المدارس الأولية الراقية فى عام ١٩١٦ والتى تقبل البنات البالغات من العمر اثنتى عشرة سنة بعد اجتياز امتحانٍ خاص. وشمل منهج الدراسة الموّزع على ثلاث سنوات مواد العلوم، والتاريخ، والجغرافيا ، والدين ، واللغة العربية ، والكتابة ، والرياضة البدنية ، والرسم ، والمحاسبة ، والاقتصاد المنزلى، والصحة ، والتدبير المنزلى.[٣٠] وظلت الفرصة الوحيدة لمواصلة التعليم بعد المدارس الأولية هى المدارس المتخصصة فى الإعداد من أجل العمل فى التدريس.

وكان الوضع مماثلاً بالنسبة لخريجات المدارس الابتدائية ، حيث لم تتوفر لهن مدارس ثانوية فى مصر فى ذلك الوقت. وفى ١٩٠٩ تم افتتاح برنامج تجريبى للتعليم الثانوى فى مدرسة السنية ؛ حيث تم قبول عدد من البنات اللائى رغبن فى استكمال تعليمهن بعيداً عن التأهيل للعمل فى التدريس.[٣١] إلا أن أول مدرسة ثانوية حكومية للبنات لم تنشأ حتى عام ١٩٢٠ . فقد تجاهلت الدولة الدعوة المستمرة لتوفير تعليمٍ أعلى من التعليم الابتدائى. وباستثناء نبوية موسى (١٨٩٠ – ١٩٥١) لم تحصل مصرية واحدة غيرها على شهادة ثانوية حتى العقد الثانى من القرن العشرين. وتكشف

تجربة نبوية موسى مدى الصعوبات التى واجهتها النساء فى سبيل إكمال دراستهن. ونبوية موسى هى ابنة لأحد ضباط الجيش المصرى توفى والدها قبل أن تولد. وفى سن السادسة عشرة كانت نبوية موسى قد تخرجت من مدرسة السنية ، وقررت الدراسة بنفسها للتقدم لامتحان البكالوريا. وبالرغم من العقبات الإدارية التى قوبل بها طلبها (كان مستشار وزارة التعليم دوجلاس دانلوب على ما يبدو هو المسئول عن هذه العقبات)[٣٢]، إلا أنها دخلت الامتحان - وكانت تجلس فى الصف الأخير فى قاعة الامتحان فى مقعد رقم ١٠٨٧ - واجتازته لتصبح أول مصرية تحصل على شهادة ثانوية ، وظلت المصرية الوحيدة الحاصلة على هذه الشهادة لفترةٍ من الزمن.[٣٣] ولعل أحد أسباب نبوية موسى للتقدم للحصول على شهادة ثانوية هو نظام الرواتب المصرى الذى يحدد المرتب على أساس الشهادة وليس على أساس الوظيفة، وأغلب الظن أن نبوية موسى التى لم تتزوج أبداً كانت تعتمد على نفسها فى تدبير معيشتها. وتم تثبيت نبوية موسى فى مدرسة عباس الأول للبنات ، وتدرجت فى الوظائف فى وزارة التعليم إلى أن استقالت إثر نزاع بالوزارة. وظلت نبوية موسى طيلة حياتها التى عملت فيها بالتعليم، مدرسة وإدارية، وفى تحرير الصحف والكتابة، من المدافعات عن تعليم المرأة وحقها فى العمل.[٣٤]

وقد كان نقص المدرسات من النساء من أكبر العقبات أمام التوسّع فى تعليم البنات. وإدراكاً منه لهذه المشكلة قام يعقوب أرتين بسؤال الأهالى عن مدى موافقتهم على قيام معلمين رجال بالتدريس لبناتهن، ووجد أرتين معارضةً عنيفة دعته للتفكير فى حلولٍ أخرى مثل إعداد البنات اليتيمات أو المسيحيات أو اليهوديات للعمل فى مجال التدريس للبنات المسلمات. ولكنه كان يعلم أن هذه الحلول تعنى مزيداً من التأجيل لتعليم البنات لما يقرب من عشر سنوات تالية.[٣٥] فكانت الاستعانة بالمدرسات الشاميات وغيرها من الجنسيات المختلفة لسد هذا الفراغ إلى أن تتخرج المجموعة الأولى من هذه المدارس. وتم تعيين ناظرتى أول مدرستين للبنات من الشاميات، وكانت أخرى تركية مرشحة لشغل وظيفة مديرة إحدى المدارس الحكومية.[٣٦] وقد شغلت بعض الأوروبيات وظائف معلمات ، إلا أن هذا كان منتقداً من قبل الأهالى ، حيث اعترضوا على ضعف معرفة الأوروبيات بالعربية، والتى كان بعضهن لا يعرفها أصلاً.[٣٧]

وقد تم إنشاء مدرستين لتأهيل المعلمات تقوم كلٌ منهما بتأهيل المعلمات لأحد نظامى التعليم، فكانت مدرسة بولاق تخرّج معلمات للتدريس فى الكتاتيب، فى حين كان قسم المعلمات فى مدرسة السنية يخرج معلمات المدارس الابتدائية الحكومية والأهلية، وكان الخط الفاصل طبقياً بين رواد كل من المدرستين واضحاً. وقد كان الإقبال على الالتحاق بمدرسة بولاق كبيراً ، وبالتالى كان من السهولة بمكان تعيين معلمات

للكتاتيب، حيث كان الطلب أكبر من الأماكن المتاحة ، إذ سعت نساء الطبقات الدنيا إلى شق مستقبلٍ مهنى جديد لأنفسهن. وفى المقابل كان قسم معلمات السنية يعانى من نقصٍ فى التلميذات ، لأن الأهالى من الطبقات العليا لم يحبذن السماح لبناتهن بالعمل فى المدارس الابتدائية، معتبرين مثل هذه المهن مهمة نساء الطبقة الوسطى. وعملت خريجات مدرسة بولاق ومدرسة السنية فى جميع أنحاء مصر.(٣٨)

وكتبت إليزابيث كوبر، التى زارت مصر قبل الحرب العالمية الأولى، نقلا عن وزير المعارف أن المدرسات يتقاضين مرتبات جيدة ، ويتوفر لهن مساكن مريحة ملحقة بمبنى المدرسة ، ويتمتعن بقدرٍ أكبر من الحرية عما يجدنه فى بيوت الأهل. ورغم هذه الامتيازات، كما رأى الوزير، لم يكن بالإمكان الإبقاء على المدرسات المصريات أكثر من بضعة سنوات بعد التخرج، فقد كن يتركن التدريس بعد سنتين أو ثلاث بمجرد الزواج.(٣٩) وهو ما فعلته بالضبط ملك حفنى ناصف؛ فقد تخرجت من مدرسة السنية ، وحصلت على الشهادة الابتدائية فى عام ١٩٠٠ ، وأنهت التدريب اللازم للعمل فى التدريس فى عام ١٩٠٣ ، ثم عملت مدرسة لبضعة سنوات قبل أن تتزوج فى عام ١٩٠٧ (٤٠)

وكانت هناك برامج أخرى من أجل تأهيل مزيدٍ من المعلمات والارتقاء بمستواهن المهنى. ففى عام ١٩٠١، أى بعد قرنٍ من بدء إرسال بعثات تعليمية من الرجال إلى أوروبا، بدأت الدولة فى إرسال النساء إلى الخارج للتأهل للعمل فى التدريس. وقد سبق لبعض النساء السفر إلى الخارج للدراسة (فسافرت منتهان الشافعى إلى أوروبا بصحبة أخيها فى عام ١٨٦٠ لدراسة الفرنسية والحصول على إجازة التدريس)(٤١) ولكن هذه كانت أول بعثات رسمية تمولها الدولة لدراسة نساء فى الخارج. وقد تم اختيار المبعوثات من بين المتفوقات من الحاصلات على الشهادة الابتدائية، وبعد موافقة ذويهن سافرت هؤلاء الفتيات إلى إنجلترا بمصاحبة سيدة إنجليزية. وهناك التحقن بمدرسة ستوكول فى لندن ومدرسة هومرتون فى كامبريدج وغيرها من المدارس الإنجليزية ، ودرسن لمدةٍ تراوحت بين سنتين وثلاث سنوات. وقد تم إعداد معظمهن للعمل فى التدريس أو فى إدارة مدارس البنات؛ إلا أنهن وجدن أنفسهن تحت "رقابة خاصة" ومحوراً لقضيةٍ عامة مطروحة للمناقشة.(٤٢)

فقد عارض المحافظون فكرة إرسال الفتيات المسلمات إلى دولٍ مسيحية للحصول على تعليمٍ عالٍ ، وهاجموا الحكومة لقيامها بهذه البعثات. ولم يخفف وجود أسماء المهدى، ابنة الشيخ العباسى المهدى شيخ الأزهر فى إحدى هذه البعثات من حدة الهجوم ، بل على العكس يبدو أنها زادته اشتعالاً. وكانت البعثة التى ضمت أسماء المهدى تضم أيضاً فاطمة جمعة وزينب لبيب وأمينة حسن شكر الله وهانم حامد.(٤٣) وقد تفجرت قضية إرسال فتيات للخارج من خلال الصحافة. فكتب أحد المعارضين

تحت عنوان "خطر عظيم" أن هؤلاء الفتيات يذهبن إلى أوروبا ويجلبن معهن الانحطاط الأخلاقى لا العلم. وردّ عليه كاتبٌ آخر بأن هؤلاء الفتيات حافظن على شرفهن وتقواهن، فواظبن على الصلاةوصيام رمضان ، ولم تكن تخرجن إلا مع إحدى المشرفات. باختصار لم "يخالطن الرجال كما يتصوّر الناس."(٤٤) وعلى أى حال، تراجعت الحكومة عن هذه البعثات. وفى عام ١٩١١، تم إرسال يونانية وأرمنية وبلغارية ويهودية بدلاً من المسلمات. وقد عبر رئيس تحرير **العفاف** عن ارتياحه لهذا التصرف، وشكر وزارة التعليم لمحافظتها على مبادئ الدين وعلى دخل الأمة.(٤٥)

وتواكبت المعارضة لسفر الفتيات مع الهجوم على القسم النسائى بالجامعة المصرية التى كانت حديثة النشأة حينذاك. وقد استخدم الطلاب المعارضون للقسم النسائى مقولات مشابهة لتلك المعارضة لبعثات النساء، ونجحوا بالفعل فى إغلاق القسم النسائى فى الجامعة فى عام ١٩١٢ . واستخدمت الجامعة بعد ذلك التمويل الذى كان مخصصاً لهذا القسم فى إرسال ثلاثة طلاب فى بعثات إلى الخارج.(٤٦) ولم تكن المعارضة لتوفير التعليم العالى للنساء محض قضية إيديولوجية، ولكنها أيضاً كانت خلافاً على أولويات الإنفاق الحكومى على التعليم. ومن غير المستغرب أن تم هذا التراجع فى تعليم المرأة فى ذروة التوترات بين العلاقات بين المسلمين والأقباط وسط مد إسلامى موالى للعثمانيين زاده الغزو الإيطالى لطرابلس اشتعالاً.

وقد عاودت الفتيات الالتحاق بالبعثات التعليمية فيما بعد. وفى العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين استفادت أكثر من مائة امرأة من البعثات التى موّلتها الحكومة. وعادت الفتيات من بعثاتهن للعمل بمدارس الروضة والمدارس الابتدائية ومعاهد إعداد المعلمات فى مصر،(٤٧) ومن خلال هذه البعثات أمكن استكمال ما بدأته مدارس إعداد المعلمات فى مصر وساعدت على حفر طريق لمهنة جديدة للنساء فى مصر. وبحلول عام ١٩٢٥، كانت المعلمات ينظمن احتجاجات للمطالبة بتحسين شروط العمل ، وهو ما يكشف عن نمو وعى مهنى؛ وتتنافى شكواهن من طول ساعات العمل، وتدنى الأجور وكثرة عدد الحصص وسوء معاملة المشرفين مع الصورة الوردية التى كانت تقدّم من قبل.(٤٨) فلم يكن التدريس فى النهاية وظيفةً مرموقة، وهو ما يفسّر كونه مجالاً من المجالات المفتوحة للمرأة. وربما كان دخول النساء مجال التدريس رغم ظروف العمل الصعبة فيه، قد أدى إلى اهتزاز صورة مهنة التدريس ووضعها الاجتماعى.(٤٩)

وقد اعتبر البريطانيون أعداد البنات التى لم تجد أماكن بالمدارس وقوائم الانتظار الطويلة دليلاً على نجاح سياسة الاحتلال التعليمية. وعلى النقيض من ذلك، رأى فيها المصريون دليلاً جديداً على سوء الإدارة البريطانية فى التعليم. ولكنّ البريطانيين لا يتحملون وحدهم وزر عرقلة التوسع فى تعليم البنات وتطويره، فقد واجه دعاة تعليم

البنات حرباً شرسة من المحافظين المسلمين الذين عارضوا تعليم المرأة بشكلٍ عام وتوفير التعليم العالى للنساء بشكلٍ خاص. لقد كان تعليم البنات قضيةً خلافية لم يتوفر لها أبداً التأييدٍ المطلق غير المشروط، وانطلقت المبادرات فى هذا المجال تحت ضغوط مختلفة وفى جوٍ من العداء البالغ. ولكنّ التعليم الحكومى لم يكن البديل الوحيد المتاح للبنات المصريات، فقد حظين بفرصٍ أخرى عديدة من خلال التعليم الخاص.

التعليم الخاص

رفض البريطانيون فكرة احتكار الدولة فى مصر للتعليم، أو بمعنى آخر لم يعتقدوا بضرورة التزام الدولة بتوفير التعليم. وقد قامت الأقليات الدينية وجماعات المجتمع المختلفة وكذلك بعض المواطنين والأجانب بالمساهمة فى تمويل ورعاية مدارس مختلفة حظيت بتشجيع الدولة، وإن لم تشرف عليها بأى شكلٍ من الأشكال. وكانت نسبة كبيرة من البنات الملتحقات بالمدارس فى مصر يتعلمن فى هذه المدارس، خاصةً فى بداية تعليم البنات وفى مراحل التعليم العالى. وقد كانت هذه المجموعات تهدف لدعم وجودها السياسى من خلال ملء الفراغ الذى خلّفته الدولة فى مجال التعليم.

فقد تولت الأقلياتُ الدينية تعليم النشء من أفرادها ؛ فأقامت مدارس موازية للكتاتيب والمدارس الإسلامية. وفى منتصف القرن التاسع عشر، بدأ الأقباط فى إنشاء مدارس للبنات فى محاولةٍ لقطع الطريق أمام الحملات التبشيرية المسيحية ، والتى حاول بعضها تحويل الأقباط عن مذهبهم، فأسّست الكنيسة القبطية مدرسةً للبنات فى الأزبكية فى عام ١٨٥٣، وأخرى فى حارة السقايين بالقاهرة تحت إدارة البطريرك سيريل الرابع (١٨٥٤ - ١٨٦١) والذى كان يعرف باسم "أبو الإصلاح".[٥٠] كما تم إنشاء مدارس قبطية أخرى بجهودٍ أهلية، فعلى سبيل المثال، افتتحت مدرسة للبنات فى طنطا فى التسعينيات من القرن التاسع عشر، وتم إنشاء غيرها من المدارس المجانية بالجهود الأهلية للمجموعات القبطية بدون مساعدة الكنيسة.[٥١] وكان نتيجة ذلك كله أن فاق عدد البنات المسيحيات المتعلمات نظيراتها من المسلمات بنسبةٍ كبيرة فى بدايات القرن العشرين.[٥٢]

وكان لليهود فى مصر أيضاً سلسلة مدارسهم الخاصة بهم. ولعل أول فرصة للالتحاق بالمدارس للبنات كانت فى ١٨٤٠ عندما افتتح أحد رجال الدولة بفرنسا، وكان يهودياً يدعى أدولف كريميو، عدة مدارس فى القاهرة والإسكندرية. وبالرغم من أن هذه المدارس ما لبثت أن أغلقت أبوابها، إلا أن الطائفة عادت فأنشأت مدرسة للبنات فى الإسكندرية فى عام ١٨٦٢، حيث تم تقليص عدد اللغات والمواد الأكاديمية الأخرى التى كان يدرسها البنين، وبدلاً منها كانت البنات تدرسن الأشغال اليدوية. وجاءت الدفعة التالية لتعليم البنات فى التسعينيات من القرن التاسع عشر عندما افتتحت جماعة الأليانس الإسرائيلية العالمية، وهى مؤسسة خيرية يهودية فرنسية، مدارس تعليم

مشترك بالقاهرة والإسكندرية وطنطا، فى محاولة لوقف تدفّق اليهود على المدارس غير اليهودية. وبالرغم من أن المناهج وطرق التدريس فى هذه المدارس كانت تتخذ من الفرنسيين نموذجاً لها، إلا أنها كانت تدرّس التاريخ المصرى والجغرافيا واللغة العربية، كما كانت تقوم بتعليم الأشغال اليدوية للبنات.(٥٣)

وقد واصل كلٌ من المسلمين والمسيحيين واليهود مجهوداتهم الأهلية لإنشاء المدارس من أجل مواجهة المبادرات الأجنبية فى هذا المجال من ناحية، ولدعم جهود الدولة من ناحية أخرى. فعلى سبيل المثال قامت مجموعةٌ من الرجال بتأسيس جمعية تعليم البنات الإسلامية فى عام ١٩٠١ لتقديم التعليم المجانى للبنات فى وقتٍ كانت فيه مدراس الدولة قد بدأت فى فرض المصروفات على التعليم. وكانت مدارس الجمعية تتخذ من المدارس فى إستنبول نموذجاً لها، فكانت تركّز على تدريس اللغة العربية والتركية والدين الإسلامى.(٥٤) وقد بدأت مجالس المديريات ومختلف جماعات المجتمع فى إنشاء المدارس التى شملت مراحل التعليم فى جميع أنحاء البلاد؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر: أسس مجلس المديرية فى مدينة الفيوم مدرسة ابتدائية للبنات فى عام ١٨٩٨، وتم جمع التبرعات فى الزقازيق من أجل افتتاح مدرسة بنات فى عام ١٩٠٤، كما افتتحت مدرسة بنات فى المنيا بتمويل من مؤسسة خيرية، وكان ذلك فى عام ١٩١٠(٥٥) وبذلك تولت جماعات المجتمع المختلفة وطوائفه أمر التعليم بنفسها، وعملت على جمع التبرعات من خلال نشر النداءات فى الصحف أو من خلال الخطب أو المعارض الخيرية .

وفى أحيانٍ قليلة قام أفراد من المواطنين بتولى إنشاء مدارس بأنفسهم. فنعرف من واقع مراسلات وزارة التعليم قيام إحدى السيدات،.وكانت توقّع باسم "زهرة"، ببناء مدرسة فى عام ١٨٩٠ لتعليم البنات القراءة والكتابة والأشغال اليدوية، وقد توجهت للوزارة بطلب دعمٍ للمدرسة لفتت النظر فيه لندرة مدراس البنات فى مصر ، وأوضحت أن كثيرات من تلميذاتها من اليتيمات. ومن الواضح أن مناشدتها للوزارة قد أثمرت ؛ إذ تم منحها دعماً قدره ستون جنيهاً.(٥٦) وقد قامت نساءٌ أخريات بإنشاء مدراس لتعليم التفصيل ومشروعات مشابهة من أجل تعليم الفقيرات مهارات تساعدهن على إعاشة أنفسهن أو على زيادة دخل أسرهن. لقد استطاع المصريون بالجهود الأهلية، الجماعية والفردية، إقامة شبكة من المدارس لمواجهة الطلب المتنامى على التعليم، وكان المجهود الذى بذلوه فى سبيل بناء المدارس دليلاً على أن الأمر لم يترك تماماً لأهواء مسئولى الدولة أو تكاسلهم، ولا للإرساليات التبشيرية ونشاطها.

فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر توسّعت نشاطات الإرسالية الكاثوليكية الفرنسية والإرسالية الإنجيلية البريطانية والإرسالية المشيخية الأمريكية وغيرها من الإرساليات التبشيرية، ولم تكن الكنائس التابعة لها هذه الإرساليات تعترف، كلها، بالكنيسة القبطية، فقد حاول بعضها تحويل الأقباط عن مذهبهم مثلما حاولوا مع اليهود

والمسلمين (بالرغم من أن التبشير بين أوساط المسلمين كان غير قانوني). وقد أقام المبشرون الكنائس والمستشفيات وملاجئ الأيتام والمدارس من أجل توسيع دائرة نفوذهم. وقد ركّزوا على تعليم النساء من منطلق أن المرأة هى المدخل للأسرة وخلاصها؛ فعلى سبيل المثال، كانت الكنيسة المشيخية الأمريكية ترسل بأفرادها من النساء إلى المنازل لإرشاد وتوعية آلاف المصريات فى بيوتهن.[٥٧] وأقام الأمريكيون مدارس للبنات "حتى تتحرر المرأة المصرية من عبودية الجهل والخرافة والخطيئة، إن لم يكن فى هذا الجيل ففى الجيل القادم"، على حد قول تشارلز واطسون.[٥٨]

ومع تراخى الدولة فى الاستجابة للطلب المتزايد على تعليم البنات، وجدت الإرساليات التبشيرية المسيحية المجال واسعاً أمامها لإقامة مدارسها، وظلّت لوقت طويل أكبر مركزٍ لتعليم البنات فى مصر من حيث عدد التلميذات. ففى عام ١٨٩٢، كان عدد المدرسين بمدارس الإرساليات التبشيرية يبلغ ٣٦٠ معلما فى أكثر من خمسين مدرسة تولوا التدريس لحوالى ٩ آلاف تلميذة. فى حين عمل ٢٠٠ مدرس فى أربعين مدرسة أهلية ضمت أكثر من ٤ آلاف تلميذة. أما المدارس الحكومية فكان يعمل بها عشر مدرسين موزعين على ثلاث مدارس ضمت ٢٤٢ تلميذة [٥٩] وإلى جانب ذلك، فقد بدأت نسبة التلميذات المسلمات إلى نسبة التلميذات المسيحيات تتغير؛ ففى أوائل التسعينيات من القرن التاسع عشر، كان من النادر وجود تلميذة مسلمة فى إحدى مدارس الإرساليات التبشيرية، كما كان الالتحاق بتلك المدارس قاصراً على المسيحيات. وفى خلال العقدين التاليين أصبح ٣٠٪ من التلميذات فى المدارس التابعة للإرساليات التبشيرية من المسلمات. ويلفت النظر استعداد الأهالى، أو ربما اضطرارهم نظراً لانعدام البدائل، لإلحاق بناتهم من دون أبنائهم بمدارس الإرساليات التبشيرية، وهو ما أدى إلى ارتفاع نسبة البنات المسلمات الملتحقات بمدارس الإرساليات عن البنين.[٦٠]

ومع حلول القرن العشرين، تضاعف عدد المدارس الأجنبية فى مصر. وتكتب اليزابيث كوبر عن دهشتها لعدد مدارس البنات المختلفة من فرنسية وإنجليزية وإيطالية المنتشرة فى شوارع القاهرة. وعبّرت عن شعورها بأن مصر أصبحت "الملاذ لمدرسى المدارس الخاصة".[٦١] ولم يكن غريباً أن تسعى هذه المدارس للدفاع عن مصالح طائفتها والمصالح السياسية للبلد الذى تمثله. وكانت المنافسة على أشدها بين الفرنسيين والبريطانيين، فنجد دوجلاس دانلوب يكتب فى مذكرة للمسئولين البريطانيين محذراً: "لا يجب التغاضى عن التأثير الواسع والقوى الذى تمارسه مدارس الراهبات الفرنسية فى جميع أنحاء مصر على البنات المسلمات حتى بنات الطبقات العليا ".[٦٢] وكانت البنات تدرسن فى المدارس الفرنسية مثل راهبات السكريه كير، والمير دو دييه، والنوتردام دى سيون. وقد استطاع الفرنسيون التفوق فى المنافسة فى مجال تعليم

البنات فى حين خسروا مجال تعليم البنين الذين دفعهم التطلع للعمل بالحكومة إلى التعليم الإنجليزى، وهو ما لم تكن البنات تضعه فى الاعتبار. فيسجل العام الدراسى (١٩١٤ - ١٩١٥) ألفين و٦٢٤ تلميذة مصرية بالمدارس الفرنسية وألفين ٤٩١ بالمدارس الأمريكية و ٨٩٣ بالمدارس البريطانية و٧٨٠ بالمدارس الإيطالية. وكان تسعة أعشار هذه المدارس تحت إدارة الإرساليات التبشيرية ، وهو ما يعنى أن جهود الأجانب فى مصر تركزت فى مجال العمل التبشيرى.[٦٣]

وكذلك قام المبشرون بإنشاء إحدى أوائل "كليات" البنات فى مصر. ويعرض أندرو واطسون، وهو أحد المبشرين ووالد تشارلز واطسون، فى خطاب له رؤيته لأهداف المدرسة التى رأى أن تتولى تعليم البنات وإعدادهن للعمل بالتدريس أو إدارة شئون المنزل وتنشئة الأطفال بشكل سليم، من خلال برنامج أقرب ما يكون للدراسة الثانوية.[٦٤] وقد افتتحت كلية البنات الأمريكية فى مصر ، وكان عدد تلميذاتها تسعاً وعشرين، من بينهن سبع عشرة تلميذة مسلمة، وقد ارتفع هذا العدد بشكل ملحوظ فى وقت قصير. وكانت الحكومة المصرية، تعبيراً منها عن دعمها للمدرسة وتشجيعها لكافة المبادرات الأهلية فى مجال تعليم البنات، ترسل مسئوليها لحضور الاحتفالات السنوية لكلية البنات الأمريكية.[٦٥]

لقد شكلت المدارس الأهلية، لا الحكومية، الكيان الأساسى لتعليم البنات فى مصر، خاصةً فى الفترة التى سبقت إشراف الحكومة على الكتاتيب والمدارس الأولية. وينطبق هذا بشكل خاص على مراحل التعليم الأعلى، حيث كان هناك نقص شديد فى المدارس الثانوية الحكومية. وقد استفادت الكثيرات من فرص التعليم المتاحة فى المدارس الأهلية بما فى ذلك عددٌ كبير من مؤسسات الصحافة النسائية اللائى عملن أيضاً بالتدريس فى هذه المدارس، إلا أن أنصار تعليم البنات لم يترددوا فى نقد مناهج هذه المدارس أو غيرها من المدارس الحكومية.

المناهج الدراسية والثقافة والهوية

كانت الموجة الأولى من الكتابات عن تعليم البنات فى الصحافة النسائية تحاول أن تشكّل رأياً عاماً فى صالح تعليم البنات وتجاهد من أجل إنشاء مدارس لهن. وقد لاقت هذه الدعوة نجاحاً معقولاً فتم إنشاء مدارس حكومية وأهلية جديدة، وارتفع عدد البنات الملتحقات بالتعليم. وهنا رأت رجينا عواد، وغيرها من الكاتبات، أن الوقت قد حان للتفكير المتعمق فى محتوى تعليم البنات.[٦٦] وأخذت المثقفات، فى الموجة الثانية من كتابات الصحافة النسائية حول هذا الموضوع فى بحث وتمحيص المناهج الدراسية فى المدارس الجديدة. وقد أدركن أن مجرد بناء المدارس وملئها بالتلميذات لا يمكن أن يكون كافياً، فحاولن صياغة منهج دراسى من شأنه تحسين وضع المرأة فى المجتمع المصرى. وقد كانت اقتراحاتهن أمينة مع التبريرات التى سقنها من قبل فى حملتهن

لتعليم البنات. فقد تأسست دعوتهن لتعليم البنات على ضرورة إعداد المرأة لدورها كزوجة وأم مؤمنة وصالحة، وبناءً عليه كانت مطالبتهن بمنهج يخدم هذا الغرض. كما قامت دعوتهن كذلك على سياسة دعم سلطة المرأة فى البيت وليس كسر الحدود ومحاولة الخروج بالمرأة خارج البيت. ومن هنا فقد كانت المناقشات التى دارت فى الصحف حول التعليم تتخطى حجرات الدراسة لتطرح قضايا الهوية الثقافية، وتقسيم الأدوار الاجتماعية والثقافية بين الجنسين ، وكذلك الطموحات الطبقية.

وتفجّرت المناقشات الساخنة حول اللغة التى يتم بها التدريس فى التعليم المصرى: فالبريطانيون قرروا تعميم الإنجليزية فى المدارس الحكومية ، وفرضت المدارس الأجنبية لغة بلادها، وكان على المؤيدين للتدريس باللغة العربية بالتالى الدفاع عن موقفهم ضد هذا الهجوم. ومع أواخر التسعينيات من القرن التاسع عشر، بدأت الكاتبات فى الصحافة النسائية بشن حملة ضد ضعف وإهمال تعليم اللغة العربية فى ذلك الوقت. فكتبت نجية راشد عن البنات المسلمات المتخرجات من مدارس أجنبية والتى ربت داخلهن احتقار لغتهن الأم، وترتب على ذلك ضعف معرفتهن بلغتهن العربية.(٦٧) وهاجمت روزا أنطون الاتجاه السائد بإقحام عبارات أجنبية فى الحديث بحيث أصبحت النساء لا تستطعن التعبير عن أفكارهن لا فى اللغة العربية ولا حتى فى اللغة الأجنبية.(٦٨) أما البنات المتخرجات من المدارس الحكومية والأهلية فقد أصبحن متفرنجات، سواء كان تعليمهن بالإنجليزية أو الفرنسية، يفضلن الأسلوب والعادات الأجنبية. وشكا المتابعون لهذه القضية من أن البنات يقلدن المظهر الخارجي ؛ لأنه ليس لديهن سوى معرفة سطحية بالثقافة الأجنبية ولا تملكن أية معرفة بلغتهن أو ثقافتهن الأصلية.(٦٩)

واعترافاً منهن بأهمية اللغة فى تشكيل الهوية الثقافية وفى تقوية الحركة القومية، طالبت الكاتبات الشاميات والمصريات بنصيب أكبر للغة العربية فى مناهج التعليم. وكانت الدعوة التى وجهتها الكاتبات الشاميات تعكس محاولتهن للتأكيد على الرابطة اللغوية المشتركة بين الشوام والمصريين. ولكنّ الأغلب أن أسباباً عملية، غير الأسباب الأيديولوجية، دعت إلى تشجيع التدريس باللغة العربية. فقد كانت الميزة الكبرى للمصريات والشاميات الراغبات فى العمل بالتدريس على منافساتهن من البريطانيات وغيرهن من الأجنبيات، هى المعرفة باللغة العربية. ومن هنا فإن التأكيد على تدريس اللغة العربية كان من شأنه أن يحافظ على أفضلية تعيينهن فى مدارس البنات ومن شأنه بالطبع تسويق الصحافة النسائية العربية.

وقد اتسعت المناقشات فى الصحف حول اللغة المستخدمة فى التعليم عندما تولى سعد زغلول منصب وزير التعليم (١٩٠٦ - ١٩١٠). فقد وافق كرومر قبل مغادرته مصر فى عام ١٩٠٧ على أن تدرس جميع المواد فى المدارس الابتدائية باللغة العربية، إن أمكن ذلك. ومع تغيّر سياسة الحكومة، وجد المواطنون العرب مزيداً من الفرص

للعمل فى المدارس، والتى لم تعد متاحة لغير المتقنين للغة العربية. ولعل هذه القواعد الجديدة تفسّر لنا استقالة ثلاث مدرسات إنجليزيات من المدارس الابتدائية الحكومية فى عام ١٩٠٧ .[٧٠] وحلّت المتخرجات من قسم معلمات السنية محل بعض المدرسات الأجنبيات، ومع ذلك فقد بقيت المدرسات والإداريات الأجنبيات فى كثير من المدارس. وقد استجاب جورست، خليفة كرومر ، وقدّم بعض التنازلات بشأن التدريس باللغة العربية فى المدارس الثانوية، ولكن بما أنه لم تكن هناك مدارس ثانوية حكومية للبنات فقد كان هذا الإجراء بلا أى تأثير فى الواقع.[٧١]

أما فى المدارس الأهلية فلم تُلاقِ الدعوة لتحويل التركيز من اللغات والثقافة الأجنبية نفس القدر من النجاح. وقد لخّصت فاطمة عاصم رئيسة **جمعية نهضة النساء** التى أسست فى عام ١٩١٦ الشعور المتزايد لدى الناس بخيبة الأمل فى هذه المدارس ؛ فتقول موجهةً حديثها إلى أمهات عن بناتهن الملتحقات بمدارس باهظة المصروفات "فتراهن يتكلمن باللغات وبأيديهن الشهادات ، ولكنهن إذا اجتمعن فلا حديث لهن إلا الأزياء والخياطات والحرائر والدنتيلات والإعجاب بالأزياء الحديثة."[٧٢] ورأى أنصار تعليم البنات أن المنهج التعليمى الذى يخرّج بنات بهذه القيم منهجاً سيئاً فى أساسه، فلم تقم هذه الحملة العنيفة التى قدنها من أجل منهج يحول النســاء إلى الأســوأ ، ولا يدفع بقضية المرأة إلى الأمام.

وكانت القضية الثانية التى أثارت جدلاً فى الصحف النسائية هى نصيب تدريس المواد الدينية فى المدارس المصرية. ولم تثر المشكلة فى الفترة التى كان فيها لكلٍ من المسلمين والمسيحيين مؤسساتهم التعليمية المعتمدة على التبرعات الأهلية؛ فقد كان لكل جماعة استقلاليتها التى مكنتها من تدريس النصوص المقدسة كما يتراءى لها. ولكن مع دخول الدولة فى مجال التعليم وإنشاء مدارس تضم المسيحيين والمسلمين، كان لابد وأن تثير سياسة الحكومة استياء هذه الجماعة أو تلك. فقد نادى بعض المسلمين بزيادة نصيب التعليم الدينى فى المدارس الحكومية العلمانية، واستجاب سعد زغلول لهذا المطلب بأن كثّف من تدريس المواد الدينية فى التعليم الابتدائى.[٧٣] وتصف إليزابث كوبر التعليم الدينى بعد زيارتها لإحدى المدارس الحكومية بعد عدة سنوات من ذلك التاريخ بقولها إنها دخلت حجرة "ضمّت حوالى خمسين بنتاً صغيرة فى سن الحادية أو الثانية عشرة ، وكلهن يرتلن القرآن فى نغمة ملحّنة. وكانت معلمة هذه المادة عجوزاً ضريرة تحفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكانت تبدأ السورة وتطلب من التلميذات إكمالها."[٧٤]

إلا أن قرار سعد زغلول تكثيف التعليم الدينى فى المدارس الحكومية قد أثار استياء بعض الأقباط. وقد قدم زعماء الجماعات القبطية التماساً إلى الحكومة عام ١٩١٠ يطالبون بأن يكون للأقباط الحق فى تدريس التعليم الدينى المسيحى فى

المدارس، وأن تتكفل الحكومة بتعيين ودفع مرتبات لمدرسي الدين المسيحي.[٧٥] وفي مقابلة لها مع بعض الأمهات القبطيات، وجدت إليزابيث كوبر اعتراضاً منهن على تعليم القرآن دون الكتاب المقدس في المدارس.[٧٦] وكانت السياسة الحكومية تقضي بتوفير مدرسات للدين المسيحي في حال وجود ما يزيد على خمسة عشر من الطلاب. و في عام ١٩٠٧ ، لم يكن هناك غير مسيحية واحدة في مدرسة السنية من بين ٢١٧ تلميذة؛ وفي مدرسة عباس الأول للبنات كانت هناك ١٢ تلميذة مسيحية من بين ١٢٠ تلميذة[٧٧]، ولكن ربما يكون السبب في عدم التحاق عدد كبير من التلميذات المسيحيات بالمدارس الابتدائية الحكومية هو عدم تدريسها للدين المسيحي في الوقت الذي كان هذا متاحاً من خلال المدارس الأهلية التي وفّرت البديل المناسب.

ولكن حتى في داخل المدارس الأهلية كان تدريس المواد الدينية قضية خلافية؛ فرغم الإجماع على ضرورة توفير نوع من التوجيه والإرشاد الأخلاقي للبنات فقد كان المطلب هو أن يتم ذلك من خلال الديانة الخاصة بهن. ومن هنا، كان اعتراض بعض المسلمين على تدريس الدين المسيحي. وكتبت نجية راشد تخاطب أبناء ديانتها عن "خطر المدارس الأجنبية" في خطبة نشرت في **ترقية المرأة**، حذّرت فيها الأهالي من أن المدارس الأجنبية "تغوي عقول الصغار وتربي فيها التعاليم المسيحية،" وتساءلت نجية راشد كيف يبعث الأهل ببناتهم إلى هذه المدارس وهم على دراية بأغراضها. وعبّرت عن قلقها بأن تصبح هؤلاء البنات مسيحيات، ويربين أبنائهن في المستقبل على ذلك الدين، فتتحول الأمة كلها إلى المسيحية. وخلصت إلى أن الكتاتيب المتواضعة أو حتى الجهل أفضل في هذه الحالة.[٧٨]

وقد استمرت الخلاف قائماً في الصحف حول موضوع اللغة التي يتم التدريس بها وحجم تدريس المواد الدينية، وإن أجمع معظم الكتّاب على الحاجة إلى التركيز على تعليم التدبير المنزلي في مدارس البنات. وبررت المدافعات عن ذلك بأن البنات لابد وأن تتعلمن المهارات النافعة إلى جانب القراءة والكتابة والحساب والجغرافيا والتاريخ والدين. وتساءلت رجينا عواد "هل تقوم مدارسنا بتعليم البنات شيئاً عن الطبخ أو التدبير المنزلي أو تربية الأطفال؟"[٧٩] والحقيقة أن المدارس لم تكن تقوم بأي من هذا في البداية: فعندما أدت السبع عشرة تلميذة الامتحان الابتدائي عام ١٩٠٠ وجدن نفس الأسئلة التي وضعت للبنين، إذ أن العلوم التي كانت تدرّس للبنين والبنات في المدرسة الابتدائية كانت تقريباً نفس المواد. وقد طالبت إحدى البنات اللائي أدت هذا الامتحان، وهي ملك حفني ناصف، فيما بعد بتدريس المواد العملية للبنات، فدعت لتدريس التدبير المنزلي، والصحة العامة، والإسعافات الأولية وتنشئة الأطفال.[٨٠] فقد كانت ترى، ووافقها آخرون، عدم جدوى دراسة البنات والبنين لنفس المواد إذ أن أدوارهم في الحياة مختلفة. فكان الارتفاع بقيمة المهام المخوّلة للمرأة في داخل البيت

وتحويلها إلى علم متخصص للاقتصاد المنزلي، فى زمن كان للعلم فيه قيمة رفيعة، كفيلاً من وجهة نظر هؤلاء المثقفات برفع شأن المرأة ومركزها.

وبهذا فقد اعتبرت الكاتبات المنهج الدراسي الحالي الذي يركّز على تدريس اللغات الأجنبية ولا يدرّس العلوم المنزلية أو يدرس قليلاً منها، منهجاً غير مناسب للبنات، خاصةً المنتميات لأسرٍ بسيطة الحال. وهاجمت الكاتبات أن تتلقى بنات التجار وبنات العمال نفس التعليم. وعلّق أحد الكتّاب على هذا الوضع ساخراً بقوله كأن كل البنات سوف تتزوجن من قضاة أو موظفين فى البنوك.[٨١] وقد أجمعت الكاتبات على أن بنات الطبقة الوسطى وبنات الطبقات الدنيا بحاجة إلى تعليمٍ يؤهلهن من خلال المهارات المختلفة للمساهمة فى دخل الأسرة. فكانت رجينا عواد ترى أن النساء الفقيرات لا يتمتعن بالضمانات المتوفرة لدى النساء الأغنى، وبالتالى ربما اضطررن للبحث عن مصدر رزقٍ فى حالة الطلاق أو وفاة الزوج.[٨٢] وطالبت الكاتبات بتعليم المواد التى يمكن أن تؤهل النساء للعمل فى الصناعات اليدوية أو العمل فى المنازل والمجالات المشابهة، دون الحاجة لتأهيل النساء للعمل الذى يتطلب مهاراتٍ عالية أو العمل الذى يدرّ دخلاً وفيراً.

وقد استجاب المسئولون فى الدولة للدعوة لتعليم عملى، فغيّروا من المناهج التعليمية فى مدارس البنات، وأُدخلت مواد التدبير المنزلى فى مجالى التعليم الحكومى- الأولى والابتدائى - للبنات رغم اختلاف البيئات الاجتماعية للبنات. ففى عام ١٩١٠ ، تقرر تدريس مواد فى الطبخ وغسيل الملابس والصحة العامة وأشغال الإبرة فى المدارس الأولية، وفى نفس الوقت تم تخصيص حجرة فى مدرسة السنية الابتدائية لتعطى فيها دروسٌ فى التدبير المنزلى والطبخ.[٨٣] وبعد ذلك بسنتين، تم توسيع مدرسة الاقتصاد المنزلى بالقبة والتى كانت تؤهل البنات للعمل فى تدريس مواد التدبير المنزلى، كذلك تم افتتاح مدارس مماثلة لها فى أماكن أخرى. كما تم إنشاء قسمٍ جديد بمدرسة بولاق لتدريب مدرسات التدبير المنزلى.[٨٤] وعندما تقدمت البنات لامتحان الشهادة الابتدائية فى عام ١٩١٣ وجدن امتحاناً جديداً وضع خصيصاً لهن. فقد ضم هذا الامتحان جزءً عملياً عن الطبخ وغسيل الملابس وشغل الإبرة، إلى جانب أسئلة مكتوبة عن الصحة العامة ومهام الزوجة المنزلية.[٨٥]

وكتب جورست فى تقريره عام ١٩١٠ أن إدخال مزيدٍ من مواد التدبير المنزلى فى المدارس الحكومية جاء استجابة "للمطالب التى كانت تنادى بالتعليم العملى للفتيات."[٨٦] وبعد إضافة مواد مماثلة إلى المنهج بعد عامين من ذلك التاريخ كتب كتشنر أن هذا التغيّر "يوضح أن المطالبة بتعليم البنات العمل المنزلى قد اتخذت شكلاً عملياً."[٨٧] وبرغم اتهام البرطانيين بفرض تدريس مواد التدبير المنزلى فى مدارس البنات وعدم إتاحة الفرصة للنساء بالتأهل للأعمال المنتجة أو للمهن المختلفة،[٨٨] إلا أن

الواقع يشير إلى أن البريطانيين اتجهوا لفرض هذه السياسة استجابةً للرأى العام المطالب بهذا النوع من التعليم والذى عبّر عن نفسه من خلال الصحافة النسائية وغيرها. فقد رأت الكاتبات أن العمل المنزلى للزوجة والأم هو عملٌ منتج وحاولن أن يجعلن من العمل المنزلى مهنة عن طريق تدريس مواد متخصصة فى هذا المجال. وقد كنّ متأثرات فى هذا الموقف بلا شك بحركات الاقتصاد المنزلى الأجنبية. وكانت دعوتهن تكرسّ تقاسم الأدوار الثقافية والاجتماعية بين الجنسين وهى السياسة المتوافقة مع السياسات الحكومية والتى تبنتها الطبقة الوسطى الجديدة.

شغلت قضية التعليم الكاتبات فى الصحافة، بل لعلها كانت القضية المحورية المطروحة فى الصحافة النسائية. وقد بدأت الكاتبات دعوتهن بسياق التبريرات المختلفة دفاعاً عن تعليم البنات على أساس أن الأمة لن تتقدم إلا إذا تم إعداد الزوجات بما يتناسب مع أدوارهن المنزلية وواجباتهن التى فرضها الدين. وكانت الخطوة الثانية هى صياغة منهجٍ دراسى يتضمن تدريس مواد التدبير المنزلى من أجل إعداد النساء لوظيفتهن فى المنزل. وكانت السياسة التى تبنينها من أجل رفع مكانة المرأة بالمجتمع تعتمد على تحسين مركزها داخل البيت. ويدلّ تغيير المناهج الدراسية فى المدارس الحكومية على مدى تأثير الصحافة النسائية فى سياسة الحكومة أو على الأقل تعبير هذه الصحافة بأمانة عن الرأى العام لشريحة من المجتمع الحضرى فى مصر كان يدفع باتجاه هذه السياسة. ولم يكن البريطانيون هم المسئولون عن فرض هذا النوع من التعليم، بل لقد كان هذا التعليم مناسباً تماماً لقيم الطبقة الوسطى التى انتمت لها المثقفات صاحبات هذه الدعوة.

كما أن نظام الفصل بين البنين والبنات فى المدارس لم يكن بدعة اخترعها البريطانيون وفرضوها على المصريين دون رضاهم؛[٨٩] فلم يحدث أبداً أن طالبت المدافعات عن تعليم البنات بالتعليم المختلط لأن هذا كان من شأنه أن يجعل الناس يحجمون عن تعليم بناتهم وكان يمكن أن يقلل من حجم التأييد الذى يلاقيه تعليم البنات. وبالرغم من أن الكتاتيب فى القرن التاسع عشر كان بها قدرٌ من الاختلاط، ولكنّ عدد البنات كان ضئيلاً للغاية فحضرن بين البنين، أما أغلب النساء فقد حصلن على تعليمهن داخل المنزل. وكان تعميم تعليم البنات يعنى أيضاً توسيع نطاق العزل من داخل البيوت إلى الفصول المدرسية بفصل البنات عن البنين فى مدارس لكلٍ منهما، مكرسين بذلك الصورة الاجتماعية المثالية عن الفصل بين الجنسين.

وأجمعت الكاتبات على أن المدارس الحكومية وفّرت أفضل الفرص من أجل تعليم البنات ونادين بإنشاء مزيدٍ من المدارس الحكومية فى المراحل التعليمية الأعلى. وبالرغم من أن البريطانيين كانوا يزعمون تأييدهم لتعليم البنات إلا أن حماسهم لم يترجم إلى فعلٍ ملموس، فلم يخصصوا ميزانية من أجل إنشاء مدارس للبنات. ولم يكن هناك

سوى عدد قليل من مدارس البنات الحكومية الابتدائية والأولية، وكانت كلها بمصروفات ولم يكن بالمدارس أماكن كافية تناسب الحاجة المتزايدة لتعليم البنات. وتحت الاحتلال، كانت المدارس الأهلية تغطى جزءً كبيراً من التعليم، وكان هذا الأمر يمثّل مشكلة بالنسبة لعدد كبير من المثقفات لأن هذه المدارس كانت تفرض مصالحها الطائفية والقومية. وقد أبرزت الكاتبات هذه المشكلة من أجل تشجيع الحكومة على إنشاء المزيد من المدارس الحكومية للبنات.

وبالرغم من أن الجزء الأكبر من الفتيات المصريات لم يلتحقن بالمدارس - سواء الحكومية أو الأهلية - فإن دعم الرأى العام لتعليم البنات كان فى تزايد منذ عام ١٨٩٠، خاصةً بين أبناء الطبقات الوسطى والعليا. ولكن بما أن البريطانيين كانوا يقلصون الميزانيات التى توجّه إلى المدارس، فلم يحدث توسّع حقيقى فى إنشاء المدارس. ولم يتمكن المصريون من فرض سيطرتهم على هذا المجال إلا بعد الاستقلال الاسمى، فجعلت الحكومة الجديدة من التعليم أولوية، وكانت تحاول الوصول إلى جعل التعليم الأولى مجانياً وإلزامياً. وبالرغم من أن نسبة المتعلمين ظلت ضئيلة لسنوات طويلة، وظل هناك كثيرون لا يستطيعون الحصول على التعليم إلا أن الدولة أقرّت بحق البنات فى التعليم. وكان ذلك نصراً كبيراً لهؤلاء المثقفات اللائى قمن بالدعوة من أجل تعليم البنات.

الفصل السابع

أفكار جديدة عن العمل والأسرة

قاد الجدل حول تعليم البنات مباشرةً إلى مناقشة عمل المرأة، فارتبط الموضوعان بعضهما ببعض ؛ حيث أجمع المدافعون عن التعليم على ضرورة تأهيل الفتيات لدورهن في الحياة عن طريق التعليم، وكان الجميع يدفع باتجاه توفير تعليمٍ خاص ذى طبيعة عملية تطبيقية. ولم يكن السؤال الأساسى هل تعمل المرأة أو لا تعمل، ولكن كان السؤال هل تتحوّل جموع النساء للعمل بأجر ضمن القوى العاملة أم تعمل فى البيت؟ لقد كان دخول النساء إلى سوق العمل فى مصر وسائر أنحاء العالم العربى محدوداً من حيث العدد وأيضاً من حيث الاستمرار المنتظم فى العمل؛ ومن ثم، فالمنطقة تشهد أحد أضعف معدلات مشاركة المرأة فى القوى العاملة على مستوى العالم.(١) وقد أُعزى هذا إلى العقيدة الإسلامية بما تفرضه من حجابٍ وعزلٍ للنساء؛ ولكننا نجد النساء المسلمات فى إفريقيا يشاركن بمعدلٍ أكبر بكثيرٍ فى القوى العاملة مقارنةً بالمرأة العربية والتى كانت أقرب فى هذه النقطة إلى المرأة الهندية غير المسلمة.(٢) والواقع أن الإسلام كدين يمكن استخدامه طبقاً لكل تراث ثقافى لتشريع أنماطٍ مختلفة بدءاً من العزلة التامة للمرأة وخلق قوى عاملة موازية (كما هو الحال فى السعودية) وحتى الأنماط التى تقبل انخراط المرأة وتواجدها فى أماكن العمل. ولعلّ فرض الإسلام على الرجل إعالة زوجته وأطفاله كان أكثر تأثيراً على أنماط العمل من التشريعات الخاصة بحجاب المرأة وعزلتها.

وقد رأى بعض الباحثين ضرورة التركيز على عوامل التغيّر الاقتصادى والاجتماعى بدلاً من التركيز على الإسلام عند بحث أسباب تقسيم العمل بين الرجل والمرأة فى تلك المنطقة وضعف مشاركة المرأة فى القوى العاملة ؛ فمع دخول مصر إلى السوق العالمية فى القرن التاسع عشر، تحوّلت الزراعة المصرية من زراعة المحاصيل الضرورية إلى زراعة محصولٍ تجارى واحد و تحوّلت العمالة الزراعية إلى نظام العامل الأجير؛ وهو ما حدث كذلك فى المدن نتيجة اندثار الطوائف الحرفية مع نهاية القرن؛ فنمت الطبقة العاملة على مدى العقود الأولى من القرن العشرين، كما تبلورت برجوازيةٌ محلية خاصة مع التوسّع الصناعى الذى أعقب الحرب العالمية.(٣) وفى رأى البعض أن دخول مصر إلى السوق العالمية كمصدّرة للقطن الخام ومستوردة المنتجات الأوروبية قضى على الحرف والصناعات المنزلية ؛ مما أضرّ بالإنتاج الاقتصادى للمرأة وفرض

عليها العمل فى مجال الخدمات.[٤] ولكنّ هذا المسار لا ينطبق على باقى أنحاء الإمبراطورية العثمانية التى تعرضت كذلك لاندثار الطوائف الحرفية التى عمل بها الرجال؛ وكانت النتيجة ازدياد عدد العاملات الأجيرات فى مجال النسيج وغيره من الصناعات فى المصانع والورش والبيوت، حيث كان قبول النساء للعمل بأجر أقل من العمال الرجال يعنى إنتاج بضائع تستطيع المنافسة مع البضائع الأوروبية الرخيصة.[٥]

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، ومع التوسع فى نظام العمال الأجراء انضمت ببطء أعدادٌ متزايدة من النساء للقوى العاملة فى مصر؛ وقاد هذا بدوره إلى طرح قضيةِ دور كل من المرأة والرجل فى مجال العمل فى الصحافة. وقد عملت التحوّلات والتغيّرات فى نطاق المنزل واقتصادياته على إحماء هذا الجدل: فخلال السبعينيات من القرن التاسع عشر كان شراء الرقيق من إثيوبيا والسودان للعمل بالمنازل أمراً متاحاً للبيت المصرى المتوسط، بل إنه يُذكر فى بعض ما ورد عن هذه الفترة أن بعض الفلاحين امتلكوا الرقيق. ولكن هذا الوضع انتهى بتضافر عدة عوامل على رأسها توقيع معاهدة منع الاتجار بالرقيق مع الحكومة الإنجليزية فى عام ١٨٧٧ وسنّ تشريعات تقضى بتحرير الرقيق والقضاء على الرقّ نهائياً. [٦] وكانت نهاية الرقّ أحد العوامل التى ساهمت فى إعادة النظر فى الأدوار الإنتاجية والإنجابية داخل الأسرة: فقد حلّ الخدم محل الرقيق فى أداء بعض المهام المنزلية ، واحتلت الزوجة مساحةً أكبر بغياب منافساتها من الجواري. كما تمتعت بيوت الطبقة الوسطى والعليا بالعديد من ابتكارات التكنولوجيا والتى شجعت على إعادة النظر فى المهام المنزلية.

وقد عبرت المثقفات اللائى أثرن قضية عمل المرأة عن أيديولوجيا جديدة تقضى بقصر عمل وحياة المرأة داخل الأسرة والبيت: وتمثلت الصيغة المثالية التى تبنّتها معظمهن فى أسرة يقوم فيها الرجل بكسب الدخل الذى يصرفه على باقى أعضاء الأسرة من النساء، وتقوم المرأة من الناحية الأخرى بكافة المهام المنزلية. وكان التحوّل إلى الأجر الثابت أو المرتب قد أدى إلى بُعد الرجل عن المنزل ؛ حيث كان فى أغلب الأحيان مضطراً للعمل لساعات أطول وفى أوقات محددة تاركاً مركز السلطة داخل الأسرة فارغاً لتتقدم المرأة لاحتلاله. ولم يكن هدف الكاتبات المدافعات عن أهمية دور المرأة فى إدارة المنزل ودورها كزوجة وأم هو تأكيد القيَم الدينية التقليدية الداعية لتقسيم العمل بين الجنسين؛ بل كان هدفهن إعادة تقييم عمل المرأة داخل الأسرة والمنزل وإكسابه مزيداً من التقدير. فى الوقت نفسه، سعين لإعادة صياغة الأدوار والعلاقات داخل الأسرة بحيث يشكّل الزوجان معاً مركز الأسرة، مع إعطاء الزوجة بعضاً من سلطة الزوج وإيلاء مزيدٍ من الاهتمام للطفولة. ورغم أن رؤيتهن تشى بانحيازاتهن الطبقية والحضرية – فمعظمهن نساء لم يكن لديهن عمل خارج المنزل –

إلا أنهن تبنّين برنامجاً لإصلاح قانون الأسرة تجاوز حدود طبقتهن. لقد كانت هذه الأيديولوجيا التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة نابعة من الظروف الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك الاعتبارات الثقافية؛ ولعلّ هذا الفكر هو الذى كان وراء اختيارات المرأة فى مجال العمل.

الجنـــس الثالـــث

تنوعت آراء الكتّاب الذين تعرضوا بالمناقشة لقضية عمل المرأة سواء فى مقالات فى الصحافة النسائية أو غيرها. وبشكلٍ عام، كان هناك رفضٌ لاتّباع الطريق الذي سارت فيه المرأة الغربية كما تدلّنا المناقشةُ التالية: فى زيارةٍ لها لمصر طلبت سكرتيرة إحدى المنظمات النسائية الفرنسية اللقاء مع بعض النساء المُصريات فأرسلها رئيس الحزب الوطنى إلى فاطمة راشد رئيسة جمعية **ترقية المرأة** والتى سجلت المقابلة التى تمت فى ١٩٠٨ . قالت المرأة الفرنسية إن النساء فى بلدها يكافحن من أجل حقهن فى الملكية الخاصة وفى ذمةٍ مالية مستقلة. وتساءلت فاطمة لماذا إذن تعمل المرأة "مثل الرجل" إن لم يكن لها حقّ التصرف فى دخلها ؟ وتساءلت بعجب عن الذى يدير بيت تلك المرأة التى تعمل خارج المنزل ويرعى أطفالها: فأجابت الفرنسية بأن عمل المرأة ضرورة ، وأن المدارس هى التى تقوم برعاية الأطفال؛ فأخبرت فاطمة زائرتها أن المرأة المسلمة على العكس من ذلك لها الحق فى الملكية وكذلك التصرف فيها وتتولى أسرتها أو زوجها إعالتها أو فى حالة عجزهما يمكنها اللجوء للدولة وهو ما يتيح لها أن تكرّس نفسها لأسرتها.(٧)

اعتبرت فاطمة المرأة التى تكسب رزقها خارج البيت مثل الرجل، وهو ما يمثّل خلطاً بين أدوار الجنسين؛ فكتبت عن "الجنس الثالث"– الذى هو ليس برجل أو امرأة – والذى تشهد أوروبا نموه بأعدادٍ كبيرة. وعندما حاولت بعض النساء المصريات اتّباع خطى المرأة الغربية تساءلت فاطمة أى حرية تلك فى " أن تدخل وتخرج وتعمل كتفاً بكتف مع الرجل"؛ فاختلاط المرأة بالرجل فى العمل لن يجلب إلا "العار والمشاكل" لها و"التعاسة وسوء الحظ" لأهلها. ورأت فاطمة أن بعض النساء الأوروبيات مجبرات على العمل ؛ لأن عائلاتهن لا تنفقن عليهن؛ ولكنّ فى مصر الأسرة أو الدولة تقوم بهذا الدور فى رعاية النساء، فإذا اضطرت المرأة المسلمة أن تعمل فإن هذا يعنى أن الأسرة والدولة مقصّرون فى أداء واجبهم.(٨)

لم تُشر فاطمة إذن إلى ضرورة الحجاب والعزلة؛ بل أكّدت على أن حق المرأة شرعاً فى الإعالة هو الذى يوجب ذلك التقسيم للعمل بين الجنسين. وبالفعل، فقد طالب العديد من النساء فى مصر فى القرن التاسع عشر بإعالتهن عن طريق المحكمة.(٩) ومع ذلك، فقد ناقشت فاطمة مساوئ ومزايا العمل كنشاطٍ اختيارى وغير ضرورى للعديد من النساء. وقد رأت سارة الميهية كذلك عدم جدوى عمل المرأة بالأجر، على الأقل

بالنسبة لنساء النخبة. فالمرأة العاملة مضطرّة للخروج "تحت نيران الشمس المحرقة وبين الجمهور الظالم" فاللعنة على من تستطيع أن تستظل ببيتها وتحتمى من الطبقات الدنيا ولا تفعل.(١٠) وباختصار، لم تكن الوظيفة الجيدة بأى حالٍ من الأحوال دليلاً على علوّ شأن المرأة.

ولم يكن عمل المرأة غير ذى جدوى فحسب، بل كان بالإضافة لذلك مصدراً لعدد من المشاكل. تبيّن سارة الميهية فى مقالٍ بعنوان "المرأة والعمل" خطورة تبادل الأدوار بين الجنسين فترسم صورة للحياة العائلية فى منزل محامية أجنبية "وقد همّها العمل وشغلها عن بكاء ابنها الملقى على أرض الحجرة أمامها يكاد ينفطر من البكاء والعويل"؛ ولكنّ المرأة جالسة على مكتبها تكتب بلا "رحمة أو شفقة"؛ ثم تغادر مسرعة متجاهلة طلب زوجها "أن تعير ابنها لفتة،" إذ "نظرت إليه نظرة احتقار وهزّت كتفيها وأسرعت تعدو." (١١) وبالطبع كان مشهداً مثيراً للقلق والانزعاج بالنسبة لجمهور يؤمن بأن واجب المرأة الأول هو زوجها وطفلها، وكان مثالاً على ما أطلقت علية فاطمة راشد "الجنس الثالث" – امرأة تتنكر لطبيعتها وأنوثتها – فيختل التوازن الطبيعى بين الجنسين وتختل علاقتهما نتيجة لهذا الخلط بين الأدوار. وقد ندّدت كاتباتٌ مثل فاطمة راشد وسارة الميهية بهذا المحو للأسرة وتفجّر الفردية فى أوروبا، معتبرات أن المصلحة العامة للأسرة أكثر أهمية من الحقوق الفردية.

ولم يكن خافياً على معظم الكاتبات أن العمل كان ضرورةً لكثيرٍ من المصريات: فدافعت ملك حفنى ناصف وغيرها عن حق المرأة فى العمل فى ظروفٍ معينة فهناك المرأة التى لم تتزوج أو تلك التى لا تنجب فلا يكون عندها أطفال تنشغل بهم؛ وهناك كذلك الأرامل والمطلقات ومن ليس لهن أسر تعولهن ؛ ثم هناك المتزوجات اللائى يحتاج أزواجهن لمساعدتهن. ورأت ملك أن مثل أولئك النساء لا يجب أن يضطررن للعمل فى "حرف رديئة" ، ولكن من حقهن أن يصبحن طبيبات ومدرسات. وكان من المحبّذ عمل المرأة فى المهن التى تقدّم خدماتٍ لغيرها من النساء ، كالصحة والتعليم ، وكانت بالفعل من أوائل المهن التى وجدت فيها المرأة فرصة للعمل. وأشارت ملك إلى العدد الكبير من النساء الأجنبيات العاملات فى مصر فى تقديم خدمات يمكن للمصريات أن يقمن بها بأنفسهن وطالبت مستثيرة الحسّ الوطنى تأهيل المصريات للقيام بتلك الوظائف. كما أنها نفت أن يكون تقسيم العمل القائم بين الجنسين فى ذلك الوقت نابعاً من فرضٍ إلهى، فتصوّرت "أن آدم لو كان اختار الطبخ والغسل وحواء السعى وراء القوت لكان ذلك نظاماً متبعاً الآن". (١٢)

تقاربت التنويعات المختلفة لآراء المثقفين فى قضية عمل المرأة؛ فقد رأت الأغلبية فى عمل المرأة بأجر خارج المنزل تهديداً للنظام الاجتماعى والعلاقات بين الجنسين، كما رأت عدم جدوى عمل المرأة حيث يفترض أن تتولى أسرتها إعالتها أو يكون لها دخلٌ

من أرض أو استثمار ما تعول به نفسها. وقد صوّرن المرأة العاملة فى الغرب فى صورة غير أنثوية لتنفر منها المرأة المصرية وتبتعد عن المطالبة بالعمل خارج المنزل. ومع ذلك، وجد البعض فى عمل الأجنبيات مبرراً لطرح مقولات وطنية مطالبين بضرورة تأهيل المصريات ليأخذن مكان الأجنبيات؛ بل شجّع البعض إتاحة الفرصة للمرأة للعمل بالمهن المرموقة.

وبشكل عام، كان اهتمام المثقفات من النساء ينصبّ على قضية عمل المرأة كفكرة مجردة تعكس اهتمامات طبقتهن دون الاهتمام بالظروف الموضوعية لعمل المرأة فى الطبقات الدنيا. ورغم أن بعضهن أنشأن مدارس لتعليم الخياطة والتطريز لتمكين النساء من المهارات التى تؤهلهن للعمل بصناعة القبعات وغيرها من الصناعات، إلا أنهن نادراً ما التفتن إلى دراسة ظروف العمل فى المحلات أو المصانع؛ وانحصرت معرفتهن بنساء الطبقة العاملة فى العاملات فى المهن الخدمية. وكانت النتيجة أن حدثت فجوة بين ذلك التصور المثالى لدور النساء فى العمل من ناحية وبين واقع المرأة العاملة فى مصر؛ وربما كان الهجوم على عمل المرأة بأجر مؤشراً على نمو هذا النوع من العمل.

المشاركة فى العمل وشروطه

رغم العرف السائد الذى اقتضى إنعزال المرأة داخل البيت وإعالتها، فقد عمل عددٌ كبير من النساء المصريات خارج منازلهن بشكل أو آخر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ومن الصعب تحديد نطاق هذا العمل، سواء العمل بأجر أو بدون؛ ولا نعرف إلى أى مدى يمكننا الاعتماد على إحصائيات تعداد السكان عند قياس عدد العاملات من النساء، آخذين فى الاعتبار أن القائمين على هذه التعدادات كانوا من الرجال الذين اعتمدوا فى استطلاعهم عن أفراد الأسرة ونشاطاتهم على سؤال رب الأسرة نفسه، وهو أيضاً رجل.[١٣] وكان رب الأسرة فى كثير من الأحيان يقوم بإخفاء عمل النساء من أسرته لعدة أسباب: منها عدم الثقة فى مندوبى الحكومة أو عدم الاعتداد بالعمل الموسمى أو المؤقت أو الشعور بأن عمل المرأة يتنافى مع المثل الاجتماعية. وبالتالى ، فقد تم إخفاء عمل المرأة فى حالات كثيرة عن أعين المسئولين مما يجعل من الأرقام التى بين أيدينا مجرد أرقام أولية. وينطبق هذا أكثر ما ينطبق على الزراعة حيث لم يأخذ فى الاعتبار العاملات موسمياً أو مؤقتاً، ولا العاملات من أفراد العائلة. ولا تقتصر عدم دقة هذه التعدادات على تقديمها عدداً أقل من الواقع للنساء العاملات بأجر بل أنها تجاهلت بالمرة عمل المرأة بغير أجر.[١٤]

وطبقاً لتعداد ١٨٩٧ ، كانت نسبة العاملات حوالى ٢ ٪ من السكان المصريين من الإناث البالغات العاشرة فما فوق (٦٣ ألفاً و ٧٣١ من إجمالى ٣ ملايين و١٥٢ ألفاً و٤٠٤) يعمل نصفهن بالخدمة فى المنازل.[١٥] ورغم أن تعداد ١٩٠٧ لم يميّز بين

العمال المصريين والأجانب إلا أنه سجّل عدداً أكبر من العاملات اللائى شغلن وظائف أكثر تنوعاً. وتضمن هذا العدد: أولاً: ٥٧ ألفاً و ١٤٤ عاملة فى الزراعة وهى الفئة التى لم تشملها الإحصائيات السابقة وكان أكثر من نصفهن يقمن بزراعة أرض ملك لهن. ثانياً: ١٩ ألفاً و٩١٦ عاملة فى الصناعة. ثالثاً: ٧ آلاف و ٥٦٥ فى التجارة. رابعاً: ٢٥ ألفاً و ٣٥٩ عاملة على الأقل بالخدمة المنزلية. وقد استحدث التعداد فئةً جديدة، وهى أفراد الأسرة من النساء القائمات بالأعمال المنزلية (الزوجات وغيرهن) والتى شملت ٢ مليون و٢٦٥ ألفاً و٤٦١ امرأة، أى ما يوازى ٥٠ ٪ من النساء البالغات. كما تم تصنيف ٢ مليون وسبعة آلاف و ٤٦١ امرأة بلا عمل[١٦]

ويكشف تعداد ١٩١٧ والذى تم فى أثناء الحرب عن حرص على توثيق أكثر دقة لأدوار العمل للنساء والرجال. فعلى العكس من التعدادات السابقة والتى أدرجت أكثر من مليونى امرأة تحت بند "بلا عمل" فقد كان عدد هذه الفئة فى هذا التعداد أقل من ألف امرأة. ولعل الزيادة فى نسبة العاملات من النساء ترجع جزئياً إلى الظروف الخاصة بالحرب ، ولكنها ترجع كذلك للسياسة المتّبعة فى تنفيذ التعداد: فمن ناحية أدى التجنيد الإجبارى لما يقرب من مائة ألف مصرى للعمل لدى الجيش البريطانى فى تلك السنة (وأعداد مماثلة فى السنوات السابقة) إلى الدفع بعدد متزايد من النساء للمشاركة فى القوى العاملة خاصة بعدما أصبحت بعض النساء بلا عائل نتيجة تجنيد أزواجهن.[١٧] ولكن الاعتراف بعمل المرأة فى الزراعة هو الذى تسبب فى الفارق بين التعدادين: فتعداد ١٩١٧ يسجل مليوناً و٦٢١ ألفاً و٧١٧ امرأة عاملة بالزراعة بما فى ذلك ما يقرب من ٥٠ ألفاً من العاملات بأجر و ٢٠٠ ألف يزرعن أرضاً يملكنها وما يزيد على المليون يعملن فى أرض تخص أسرهن. أما أعداد العاملات فى الصناعة (والتى لم تتطور بشكلٍ كبير حتى فترة ما بعد الحرب) فقد كانت أقل، حيث سجلت ٦٨ ألفاً و١٥٢ عاملة فى هذا المجال يعمل ربعهن فى مجال النسيج ونصفهن فى صناعة الملابس. وكان ثلاثة أرباع مجموع العاملات فى مجال التجارة وهو ٣٨ ألفاً و٥٦٥ يعملن فى بيع المواد الغذائية وكان هناك ما يقرب من ٧٥ ألف امرأة تعمل بالخدمة المنزلية [١٨] (أشار الرحّالة فى كتبهم كثيراً إلى النساء العاملات فى الأسواق وفى المنازل كخادمات كنموذج للعاملات من النساء)[١٩] وطبقاً لإحصائيات تعداد ١٩١٧ فإن ٤٥٠ ألفاً و١٧٤ امرأة كنّ يقمن بالعمل المنزلى لأفراد الأسرة. وقد استنتج المسئولون عن التعداد من هذا العدد أن ما يقرب من مليونى امرأة يمكن إدراجها فى هذه الفئة. [٢٠] ولكن، هل يمكن اعتبار هذه الأعداد دليلاً على ميلاد وعىٍ جديد بدور الزوجة فى مصر؟ صحيح أن القائمين بجمع المادة كانوا من المصريين، إلا أن المسئولين البريطانيين كانوا على الأغلب وراء اختيار الفئات التى ينقسم إليها التعداد. ومع ذلك، فما يقرب من ٥٠٠ ألف رد إيجابى فى هذه الفئة يدل على أنها لم تكن غريبة على مفاهيم المصريين ويعكس التصورات الاجتماعية عن الأدوار الاقتصادية للمرأة.

لقد كان تغيّر المسئولين والمنفذين لكلٍ من التعدادات الثلاثة أثره البالغ فى طريقة تبويب عمل المرأة، ومن ثم يستحيل تتبّع اتجاهات واستخلاص مؤشرات واضحة؛ فلا يمكننا التأكد مما إذا كانت هناك زيادة فعلية لعدد النساء العاملات، بأجر أو بدون أجر، أم أن الزيادة ناتجة عن اهتمامٍ أكبر لدى المسئولين عن التعداد بالعاملات من النساء. إذن نحن لا نملك المقارنة، ولكن كل ما لدينا هو ما يطرحه كل تعداد على حدة وهو أن عدداً كبيراً من النساء عملن فى مواقع مختلفة بدءً من الصيد والملاحة وصولاً إلى صناعة الحديد وحفر المقابر.

أما عن ظروف عمل النساء في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، فالإحصائيات لا تدلنا على شيء؛ فكان على النساء أن تواجهن أصحاب العمل فى ظل سوق عمل انتفت فيها أشكال الحماية الضئيلة التى وجدت فى فترات سابقة؛ إذ تكشف لنا قوائم الطوائف الحرفية للنساء من القرن التاسع عشر لعاملات بالقطن والبقالة وبائعات اللبن وخبازات العيش والحلوى والمنجمات والخادمات بالمنازل والدايات عن أن النساء في الحضر سواء العاملات بالتجارة أو الحرفيات كان لهن تنظيمات تجمعهن.[٢١] وكانت الطوائف تقوم بعدة مهام منها توفير العمال وتحديد الرواتب وتثبيت الأسعار والضرائب والحد من دخول الغرباء للمهنة ومراقبة الأعضاء. وقد اندثرت معظم هذه الطوائف فيما بين الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر؛ وكان انهيارها وانهيار طوائف العمال من الرجال مواكباً للتحوّل تجاه الاقتصاد الرأسمالي؛ فمن ناحية تولت الدولة كثيراً من المهام الإدارية التى كان يقوم بها شيخ الطائفة؛ ومن الناحية الأخرى لم تعد الطوائف هى المصدر الوحيد للعمال حيث تعددت المصادر الجديدة، كما كسرت البضائع الأوروبية احتكار الطائفة للصناعات التقليدية.[٢٢] ومع نهاية القرن لم يعد للعمال من النساء والرجال منظماتهم ولم يصبحوا فى نفس الوقت تحت حماية قانون للعمل.

وقد اختلفت ظروف العمل باختلاف أصحاب العمل ونوع المهنة: فقد اعتمدت ورش الحرف اليدوية ومصانع النسيج، والتى امتلكها أساساً الأجانب، على العاملات النساء. ولعلّ بعض المهام كانت استكمالاً لما كانت تقوم به المرأة داخل بيتها فيما مضى؛ ولكنّ الهدف الأساسى وراء تشغيل النساء فى صناعات النسيج كان رخص أجورهن مقارنةً بالرجال: ففى الأميرية فى الصحراء الغربية كانت إحدى الورش تشغّل البدويات اللاجئات من معسكر السنوسى، وكانت العاملة تقوم بغزل الصوف ونسج السجاد برسومات تقليدية تحت إشراف وتوجيه الملاحظة. كانت الورشة جزءً من مجمّع اشتمل على مصنع صباغة ومحل للبيع ومدرسة تضمن برنامجها التعليمى دروس فى رعاية الأطفال الرضّع؛ وكانت المواطنة الإنجليزية نينا بريد تقوم بالإشراف على المشروع والذى كان غالباً نموذجاً استثنائياً فى التفاته لحاجات العمال.[٢٣]

كانت النساء عادةً ما تمثّل نوعية العمالة غير الماهرة والتى تأتى فى ذيل قائمة الأجور فى هذه الصناعات؛ ففى جميع أنحاء مصر اشتغلت البنات الصغيرات فى محالج القطن وكانت الآلات تعزل البذور والقشرة عن القطن قبل وضعها فى جوالات تمهيداً لنقلها إلى إنجلترا عبر البحر ؛ حيث تغزل نسيجاً يعود مرةً أخرى إلى القرى والمدن المصرية التى أتى منها. وفى الموسم الذى كان يستمر من أواخر سبتمبر وحتى فبراير كانت البنات تعملن ست عشرة ساعة يومياً، تتخللها استراحاتٌ قصيرة وأحياناً ما تحل محلهن الأمهات أو أحد أفراد العائلة. واختلفت الأجور من مصنعٍ لآخر ومن القرية للمدينة؛ ولكنّ البنات كنّ دوماً فى آخر قائمة الأجور: ففى المنصورة على سبيل المثال كانت يومية البنت ثلاثة قروش والصبى أربعة قروش فى بداية العقد الأول من القرن العشرين. وقد تفاوت عمر العاملين بالمصانع: ففى بنى سويف كان ثلاثة أخماس العمال من البنات اللاتى تراوحت أعمارهن بين التاسعة والعاشرة، وكانت هناك بنات فى عمر السابعة كذلك.(٢٤)

وقد انزعج كثيرٌ من المراقبين لتشغيل الأطفال فى المصانع مما أدى إلى إجازة قانون عمل الأطفال عام ١٩٠٩ والذى منع محالج القطن نهائياً من تشغيل الأطفال أصغر من تسع سنوات وتشغيل الأطفال البالغين من تسع إلى ثلاث عشرة سنة ما لا يزيد عن ثمانى ساعات سواء بالنهار أو بالليل. ولكنّ أغلب المصانع كانت ملكية أجنبية (٧٩ من ١٢٩)، وبالتالى فلم يكن بالإمكان تطبيق العقوبات الشديدة عليهم ، حيث كانت امتيازاتهم الأجنبية تحميهم من تطبيق القانون المصرى عليهم، وهو ما أدى إلى استحالة تطبيق التشريع، و بالتالى كان لا وجود له فعلياً. (٢٥)

و فى عام ١٩١٨ قامت لجنةٌ من النساء، غالبيتهم من الأجنبيات، بدراسة أحوال عمل المرأة وزرن فى هذا الإطار ثلاثة مصانع فى القاهرة حيث تشتغل النساء كان بينهم مصنع للملابس وآخر للسجائر (حيث اقتصر عمل المرأة على فصل أوراق الدخان حسب حجمها)، وقد سجلت اللجنة فى تقريرها أنها لم تجد الاكتظاظ الذى تتميّز به المراكز الصناعية الأوروبية كما وجدت أن عمل النساء فى هذه المصانع لا يتطلب التعامل مع الآلات الخطرة أو الكيماويات. ولكنّ ظروف العمل فى العنابر المتصلة بصناعة الملابس والمحالج كانت سيئة بشكلٍ عام، حيث انعدمت وسائل الحفاظ على الصحة العامة للعمال. ووجدت الدراسة الأجور زهيدة فى معظم الوظائف لا تفى بما اعتبرته الدراسة الحد الأدنى الضرورى للعيش، كما وجدت ساعات العمل طويلة، حيث وصلت إلى خمسين ساعة أسبوعياً بدون يوم راحة فى معظم الأحوال. وكانت الإجازات الصيفية الطويلة تضر بالعمال حيث لم يكن لديهم أى مدخرات. وقد دعت اللجنة لتكوين اتحادات عمالية للنساء، كما طالبت بفرض إجراءاتٍ للحفاظ على الصحة العامة والنظافة بالقانون وتحديد ساعات العمل والاعتراف بالساعات الإضافية ، وكذلك

تخصيص يوم ونصف راحة أسبوعية وفرض الإشراف الحكومي على جميع الأماكن التي تشغّل النساء بواسطة مسئولات من النساء تابعات للحكومة. (٢٦) ولكنّ قوانين حماية المرأة العاملة وكذلك الاتحادات العمالية التي تهتم وترعى مصالح النساء والتي كان وجودها كفيلاً برفع بعضٍ من الاستغلال العنيف الواقع على العمال في ذلك الوقت، لم تكن لترى النور إلا بعد ذلك التاريخ بعقدين. ففي عام ١٩٣٣، تم إصدار قانون للعمل يحدد ساعات عمل المرأة بتسع ساعات يومياً ، ويقيّد عملها ليلاً ، ويوجب يوم راحة أسبوعية ، ويمنع عمل المرأة في بعض الصناعات الخطرة. وبعد عشر سنوات أخرى، أُنشئ أول اتحاد للعاملات من النساء؛ وهو رابطة العاملات المصريات ، والتي أسستها حكمت الغزالي وهي عاملة نسيج من شبرا الخيمة. (٢٧)

وكان غياب الحماية جلياً في واحد من الأعمال التي اشتغلت بها المرأة على نطاقٍ واسع وهو الخدمة المنزلية: فمع نهاية الرقّ، حلّ الخدم في المنزل تدريجياً محل الرقيق كعمال داخل المنازل، كما تحوّل بعض الرقيق بعد عتقهن إلى الخدمة المنزلية. (٢٨) وطبقاً لتعداد ١٨٩٧ فإن أكثر من ٣٥ ألف امرأة أي ٥٠ ٪ من النساء العاملات بأجر خارج منازلهن في إحصائيات هذا التعداد عملن بالخدمة المنزلية. وسجّل تعداد ١٩١٧ ضعف هذا العدد والذي مثّل نسبة كبيرة من العاملات بأجر ، ولكنها لم تصل للنصف.(٢٩) ويبدو أن بعض النقص في العمال المنزليين كان سببه التحوّل من نظام الرقيق إلى نظام الخدم العاملين بأجر والذي ربما كان أحد الأسباب التي دعت كتّاب الطبقة الوسطى للمطالبة بدعم التدريب المنزلي في المدارس وتنمية الفكر البيتوي للمرأة. ويشير عمل عددٍ أكبر من النساء المصريات في الخدمة المنزلية – أكثر من أي مجال آخر _في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إلى أن معظم النساء كنّ يمارسن العمل المنزلي سواء بأجر أو بدون أجر.

وكانت ظروف عمل الخدم ومعاملتهم تتوقف إلى حدٍ كبير على العائلة التي تشغّلهم؛ فمع إحلال الخدم مكان الرقيق الذي كان دورهن لا يُقتصر على العمل المنزلي بل كنّ أيضاً محظيّات، تعرّضت بعض الخادمات للإجبار على الخضوع لرغبات الأسياد الجنسية. ويحكي لنا نجيب محفوظ حادثتين في هذا الشأن في روايته **بين القصرين** ، وهي الرواية التي تدور أحداثها في القاهرة قبل ثورة ١٩١٩ وتعتبر وثيقةً اجتماعية هامة ؛ ففي أحد المشاهد يوبّخ الأب ابنه على "الاعتداء على أحقر الخادمات في بيت الزوجية." (٣٠) كما نجد في الجرائد وسجلات المحاكم حالات تغرير واغتصاب وزواج بالإجبار تعرضت له بعض الخادمات. ولأن عملهن كان يؤدى في بيوت خاصة مغلقة بعيدة عن أعين العامة، وكنّ كذلك بعيدات عن أسرهن فقد افتقدت الخادمات الحماية من التعرض لاعتداء الرجال، والقانون من جانبه لم يكن يقدم لهن الحماية الكافية. وقد احتج رئيس تحرير **العفاف** عندما تم الحكم على صاحب صيدلية اتهم

باغتصاب خادمته لمدة شهر واحد فقط وتم الإفراج عنه بعد ذلك. وفى حادثة أخرى تزوّج رجل من خادمة زوجته مثيراً حنقها البالغ. (٣١)

وقد اهتمت الكاتبات من النساء بتحديد دور الخدم وتعلّم التعامل معهم بشكل أفضل؛ مع ذلك فلا يبدو أن الحدود بين الطبقات كانت بالصرامة التى تمنع التعامل ببساطة بين الخادمة وسيدتها فى مصر. وتلاحظ إليزابيث كوبر أنه، بعكس مثيلاتهن الغربيات، كانت النساء المصريات يتعاملن دون تكلّف مع خادماتهن اللائى كنّ يدخلن ويخرجن من الغرف بدون استئذان، بل ويتدخلن فى الحديث دون حرج. (٣٢) وبهذا المعنى ربما اعتبرت بعض العائلات أفراداً من الخدم جزءً من الأسرة مثلما كان وضع بعض العبيد فيما مضى.

مع ذلك، لم يكن العمل اليومى للخدم عملاً سهلاً : فطبقاً لاقتراحات ملكة سعد فإن جدول عمل الخادمة يبدأ من السادسة صباحاً وينتهى فى العاشرة مساءً ويتخلله ساعة للراحة فى فترة ما بعد الظهيرة ويوم راحة أسبوعى. (٣٣) وفى ظل مثل هذا الجدول للعمل يبدو مؤكداً أن الخدم كانوا يأكلون وينامون فى بيوت مستخدميهم، وإن لم تكن ظروف معيشتهم هناك على أفضل وجه كما بيّنت الدراسة المشار إليها سابقاً، والتى أجريت عام ١٩١٨ . طبقاً لهذه الدراسة فإن المرتب الشهرى للبوّاب فى القاهرة كان يتراوح ما بين جنيهين وخمسة جنيهات ونصف أما الطبّاخات والخادمات فكانت مرتباتهن تتراوح ما بين جنيه واحد إلى خمسة جنيهات شهرياً. (٣٤) وقبل ذلك بثلاث سنوات اقترحت سارة الميهية أن يكون مرتب الخادمة ستة جنيهات شهرياً وهو مبلغ أعلى من المتوسط وبالقطع أفضل مما كانت عاملات المصانع يحصلن عليه حيث بلغت مرتباتهن حوالى جنيه واحد شهرياً. (٣٥) وقد رجت كاتبات أخريات قرائهن معاملة الخدم معاملة إنسانية وهو المطلب الذى تصاعد مع حادثة وقوع خادمة صغيرة من النافذة أثناء تنظيفها. (٣٦)

واهتمت الكاتبات بشكل خاص بدور الخادمة داخل العائلة؛ فقد نبّهت روزا أنطون إلى أنه بالمقارنة بالرقيق فى القرن التاسع عشر أصبحت "الخادمة هى ربة الدار" فى القرن العشرين ، بالتالى فقد دعت إلى مزيد من الاحترام بين الخدم ومستخدميهم. (٣٧) وقد انتقد الكثيرون ترك المرأة لزمام أمور المنزل للخدم وتنصلّهن من المسئولية عن النتائج ملقيات باللوم على الخدم فى كافة المشاكل كما تقول رجينا عواد بدءً من اتساخ ملابس الأطفال إلى الفوضى العامة و الأكل ردئ الطهي. (٣٨) وقام كتّابٌ آخرون بانتقاد أخلاقيات الخادمات والتى رأوا فيها قدوة سيئة للأطفال. (٣٩) وقد طالبت الكاتبات المرأة بتولى أمور المنزل مرةً أخرى إما شخصياً أو عن طريق إدارة أفضل للخادمات حتى يرتفع مستوى العمل المنزلى وترتفع منزلة الزوجة.

رأى العديد من الكتّاب أن المرأة العاملة بأجر استثناءٌ للقاعدة التى تقضى بالتفرّغ للحياة المنزلية الأسرية؛ وبدلاً من التركيز على المطالبة بتحسين شروط العمل المأجور للمرأة صبّت المثقفات كلّ مجهوداتهن على تحسين الأوضاع فى إطار الأسرة والمنزل. وكان دعم ذلك المجال بالنسبة لهن هو الطريق الأمثل لرفع شأن المرأة. ويشهد على سعيهن فى هذا الاتجاه ذلك الكمّ الكبير من المواد المنشورة حول شئون المنزل والأسرة والتى وجّهت النصائح للزوجة والأم و"ربة الدار". فبدءاً من الفتاة، مجلة هند نوفل، قدّمت كل المجلات النسائية أبواباً ومقالات حول هذا الموضوع. [٤٠] وخصّص الجميع مساحات واسعة لنصائح التدبير المنزلى و رسمت المجلات صورة مثالية للحياة الأسرية والمنزلية ثم أخذت على عاتقها توعية القرّاء لتحقيق هذه الصورة،[٤١] كما صدرت العديد من الكتب حول هذا الموضوع.

وقد نمت الأيديولوجيا الجديدة التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة فى ظل التغيّرات الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية: ففى المناطق الغنية من القاهرة والإسكندرية تغيّر شكل العمل المنزلى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين مع دخول الغاز والمياه والكهرباء وظهور بعض الأجهزة الحديثة مثل الفرن وماكينة الخياطة. وفى زمن العلم ،كان لابد من توفير تدريب منظّم ومدروس للبنات فى كيفية إدارة المنزل إدارة جيدة وكيفية تربية أطفال صالحين وهى المهام التى لم يعد بالإمكان أن يعهد بها لآخرين. أصبح العمل المنزلى مهنة لها مدارس تتولى التدريب عليها ولها كذلك كتبها ومجلاتها ولغتها الخاصة؛ فتكررت فى الصحافة عبارات مثل "التدبير المنزلي" و"ربات الدار". وقد أصبحت العبارتان عنواناً لكتاب مشهور الأول كتاب فرنسيس ميخائيل واسع الانتشار تدبير المنزل والثانى كتاب ملكة سعد الذى أعيد طبعه مراراً وتم تقريره على المدارس ربة الدار.[٤٢] وكان من متطلبات المهنة أن تكون المرأة الجديدة "سياسية محنّكة فى إدارة شئون منزلها وطبيبة قادرة على العناية بصحة أطفالها وخيّاطة وممرضة ومهذبة ومرشدة ..."[٤٣] وفى الوقت الذى أصبح فيه الرجال فى الطبقة الوسطى محامين وأطباء ومهندسين وموظفين، خلقت المرأة لنفسها مهنتها وعملت على إتقانها.

سعت كتب التدبير المنزلى ومعلموها إلى تحديد شتى المهام المنزلية الموزعة وتجميعها فى محاولة لتنظيمها منطقياً. وكان على ربة البيت الإمساك بدفّة السفينة: فهى المشرفة على الخدم والمسئولة عن إدارة النظام بأكمله. ومعنى الإدارة الجيدة هو أن تجيد المرأة كل المهام بنفسها ثم تجد من ينوب عنها فى بعضها. فقد كانت ربة البيت من الطبقة الوسطى، وهى الفئة التى استهدفتها هذه الكتابات، تشغل عدداً أقل من الخدم عن نظيراتها فى الطبقات العليا، كما كانت تعمل بنفسها أكثر منهن. أما

امرأة الطبقات الدنيا فكان عليها أن تقوم بكافة المهام بنفسها بالإضافة لإنجازها لتلك المهام فى بيوت الأخريات.

وكان كتاب ملكة سعد ربة الدار أكثر الأعمال تفصيلاً فى تقديمه لمبادئ العناية بالمنزل لجمهور القراء بالعربية؛ فقدمت فيه تعليمات محددة فى كيفية التنظيف والخياطة والطهي، وذلك فى محاولة للوصول إلى المستوى المهنى لعمل ربة البيت ولتحديث البيت المصري. و"ربة الدار" المثالية هى التى تتفانى فى سبيل الحصول على بيت نظيف وجذاب ؛ فلم تكن مسئوليتها تنحصر فى اختيار فرش الحجرات ولكن عليها أيضاً ألا تهمل إضافة عناصر التزيين والديكور بما فى ذلك اللوحات والصور الفوتوغرافية والزهور. وقد تعرضت ملكة بالتفصيل لما يجب على ربة البيت عمله أثناء التنظيف سواء قامت به بنفسها أو أنابت أحداً تحت إشرافها. وهذه المحاولة لتحويل بضع مهام منزلية إلى مهنة كانت فى الحقيقة جزءٌ من مجهود يسعى لتغيير صورة العمل المنزلي والقائمات به والموقف منه ومنهن: فكان يفترض مثلاً أن تكون مهمة كالطهى مصدراً لتباهى ربة البيت بنفسها. ورغم شعور بعض النساء بأن الطهى مهمة تحطّ من شأنهن إلا أن ملكة لم تر فيه أى عيب، بل شجّعت النساء على تعلّمه حتي يتمكن على الأقل من الإشراف على المطبخ إشرافاً جيداً. وكان على ربة البيت أيضاً اختيار نوع الطعام الذى يقدم يومياً و التأكد من شراء مستلزمات البيت وإعداد منضدة الطعام والإشراف على إعداد وحفظ الطعام. (٤٤)

وكانت الإنتاجية لها أهمية خاصة بالنسبة لإدارة المنزل أو كما تقول ملكة لجمهورها: "مضى زمن النوم الطويل، زمن القعود والتوانى وأصبحنا فى زمن الجد والنشاط والتفكير فى نافع الأعمال." (٤٥) وكان خلق نظام ومنطق للعمل المنزلي يعنى قياسه بوضع الساعات و الروزنامات فى أنحاء البيت. وأدى الاهتمام الجديد بفكرة الوقت إلى ترتيب مواعيد للأعمال المختلفة. وقد سجلت فتاة من زوجات المستقبل برنامجها فى يوم عطلتها من المدرسة ؛ حيث تستيقظ فى السادسة صباحاً وترتدى ملابس البيت ثم تعدّ الإفطار وترتب مكتبها ودولاب ملابسها وسريرها ثم تمسح غرفتها وترتب حجرة الاستقبال. وفي التاسعة والنصف تذهب للمطبخ لمساعدة الطبّاخة وتعلّم إعداد بعض الأطباق. ثم تغيّر ملابسها عند الغذاء وبعدها تذهب لتستريح حتى الثالثة بعد الظهر. وبعد أخذ حمام تستعد لقضاء بعض الزيارات لمدة ساعتين وعند السادسة إلا ربع تذهب للسينما أو المسرح أو النادى وتعود للبيت فى التاسعة والنصف لتكون فى العاشرة فى سريرها. (٤٦)

كما ارتبط التأكيد على أهمية النظام والإنتاجية بمفهوم "التوفير الحقيقي" فى مصروف البيت. ورغم أن العمل بالمنزل لم يكن له مقابل مالى فعلياً، إلا أن هؤلاء الكاتبات وجدن له قيمة اقتصادية، حتى أن البعض اقترح دفع مرتب شهرى لربة البيت

مقابل عملها.[٤٧] وقد لجأت ربة البيت إلى طلب النصيحة العملية حول كيفية تطبيق ما نادى به الجميع من ضرورة عدم التبذير فقد كان مصروف البيت فى النهاية مسئوليتها هى. وردت ملكة سعد وسارة الميهية على استفسارات القرّاء تلك بإعطاء بعض الخطوط العامة: فالطعام يأخذ من ٢٥ إلى ٤٠ ٪ من الدخل و١٥ إلى ٢٠ ٪ تذهب للأقساط ومن ٨ إلى ١٥٪ ادخار وأقساط تأمين ومن ٧ إلى ١٢ ٪ ملابس بالإضافة إلى الأموال اللازمة للتعليم وشراء المطبوعات والأدوية وأعمال الخير ومرتبات الخدم واحتياجات الصغار.[٤٨] وقد أصبح الاقتصاد ضرورةً ملحة بالنسبة للطبقة الوسطى خاصة مع مرحلة الكساد التى شهدها عام ١٩٠٧، فقدّم الكتّاب اقتراحات مختلفة لتخفيض المصروفات والتى تضمنت الشراء بالجملة وقيام ربة البيت بمشترواتها بنفسها بدلاً من إرسال أحد الخدم.[٤٩] وتحدثنا هدى شعراوى عن المزايا التى وجدتها فى التسوق مع والدتها بأنفسهما فى أحد المتاجر الحديثة بالمدن الكبرى فتقول: "استطعت أن أقنع والدتى بالفائدة المادية التى تعود علينا من شراء مستلزماتنا بأنفسنا، وكيف يتسنى لنا اختيار أحسن الأشياء."[٥٠]

وتمثّل شكلٌ آخر من أشكال التوفير فى تفصيل ملابس الأطفال والنساء والذى أصبح أيسر بدخول ماكينة الخياطة فى أواخر القرن؛ فنشرت المجلات إعلانات لماكينات سنجر والتى كانت متاحة لكافة النساء وارتزقت بعضهن من العمل عليها. وتسجل إليزابيث كوبر أن إحدى الخيّاطات طرقت بابها ذات يوم وعرضت أن تقوم بكافة أعمال الخياطة بالمنزل.[٥١] وقد تضمّنت المجلات النسائية كذلك صوراً لملابس وباترونات ونصائح وإرشادات خاصة بالخياطة. وكانت مجلة **الأعمال اليدوية للسيدات** تهتم أساساً بتقديم هذا النوع من الإرشادات والنصائح الخاصة بالأشغال اليدوية. كما قدّمت ملكة سعد الكثير من النصائح حول الخياطة وشغل الإبرة وشجّعت النساء على تعلّم هذه المهارات واعتبار "الإبرة شارتها التى تفتخر بها."[٥٢]

لعلّ تركيز المثقفات على الأسرة والمنزل كان نوعاً من رد الفعل إزاء غليان العالم من حولهن: فقد كان على المصريين خلق استقرارٍ ما فى مواجهة الاضطرابات المزلزلة فى ذلك الوقت ما بين استعمار وهجرة وتحوّل للمجتمع الحضرى وانتعاش ثم كساد اقتصادى. كانت صورة البيت فى هذه الكتابات أقرب ما تكون إلى الملجأ من العالم الخارجى "مملكة صغيرة،" على حد قول إحدى الكاتبات و"إمبراطورية المرأة" على حد قول كاتبة أخرى.[٥٣] أما القيم المرتبطة بهذه الأيديولوجية التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة كقيمة العمل الدءوب وضرورة الاقتصاد داخل البيت، فقد كانت متوافقة مع وضع الطبقة الوسطى المصرية التى كانت تحاول فى ذلك الوقت شقّ مكانٍ لنفسها فى المجتمع المصري. ومن خلال التركيز على المهارات المطلوبة للعمل المنزلى والتأكيد على الحاجة لتعلّم هذه المهارات فى المدارس الحديثة سعت الكاتبات إلى رفع قيمة العمل المنزلي، ومن ثم رفع شأن المرأة فى عيون المجتمع.

إعادة تشكيل الأسرة

دعت الإيديولوجيا الجديدة التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة إلى إعادة تشكيل الأسرة، فتناولت كاتبات الصحافة النسائية الجوانب المختلفة لهذه القضية وتعرضن لمسئوليات المرأة كأم ولنمو وتطور الطفل وكذلك للعلاقات الزوجية. وكانت الكتابات الإسلامية فى العصور الوسطى المهتمة بأمور تنشئة الطفل فيما مضى تخاطب الأب لا الأم. فركّزت تلك النصوص والرسائل كل اهتمامها على سلطة الأب باعتبارها السلطة الأساسية داخل الأسرة وعلاقته بابنه.(٥٤) والواقع أن هذه الكتابات تعكس الوضع القانونى القائم بالفعل حيث ينتمى الأطفال للأب ويعتبرون مسئوليته من الناحية المادية فى حين كان على الأم مسئولية الرعاية لسن معينة. وفى حالات الطلاق تصبح حضانة الأطفال من حق الأب وفى حالة وفاة الأب تحتفظ عائلته بالوصاية على الأطفال.

أما كتابات القرن التاسع عشر فقد توجهت للأم لا للأب وركزت عليها باعتبارها الشخصية المحورية فى تكوين الطفل أو كما تقول نجية محمود عن الأم إنها أول من تقع عليه عين المولود ولابد لها أن تكون مؤهلة بالمعرفة المناسبة لهذا الدور الحيوي.(٥٥) وقد صدرت فى هذا السياق كتبٌ ومقالات عديدة وقام كتّابها بإلقاء المحاضرات الموجهة للأم ولأمهات المستقبل. وكان من بين هذه الكتب بعض الترجمات مثل تدبير صحة **الحامل والنفساء والطفل ونصيحة للأمهات** ، والتى اقتنتها المدارس لتدريسها "لأمهات المستقبل"، كما صدرت العشرات من الكتب العربية.(٥٦) فلم تعد المرأة مجرد الوعاء الذى يخرج منه الطفل للعالم ولكنها الأكثر تأثيراً على الطفل فى مراحل عمره الأولى. وقد أولت الكتابات الجديدة مزيداً من الاهتمام للأطفال من الإناث وهو مالم يكن متحققاً من قبل.

وقد ركّزت الكتابات الطبية والتربوية الصادرة بالعربية على فترة الحمل والسنوات الأولى من حياة الطفل وحاولت المساهمة فى تجنّب عدد الوفيات أثناء الولادة وكذلك الوفيات بين الأطفال الرضّع. وكانت نسبة الوفيات أثناء الولادة تصل إلى ٣ ٪ عند النساء الحضريات فى أوائل القرن وهى نسبة مرتفعة للغاية.(٥٧) وكان عددٌ من هذه الوفيات يرجع إلى عدم الرغبة فى استدعاء طبيب فى حالة تعسر الولادة أو مضاعفاتها، حيث كان الأطباء رجالاً، بلا استثناء. ونجد فى **الريحانة** انتقادا لمثل هذا التصرف الذى أدّى بلا رحمة إلى موت سيدة أمضت ثلاثة أيام فى حالة طلق وماتت وجنينها فى بطنها.(٥٨) ولكنّ معظم المصريين لم يكن بمقدورهم مادياً الاستعانة بطبيب وإن كان بعض أطباء أمراض النساء قد قدموا خدماتهم مجاناً للفقراء.(٥٩)

وقد طالبت الكاتبات بإصلاح مدرسة الحكيمات وإنشاء مدرسة طب للنساء من أجل تحسين الرعاية الصحية للمرأة خاصة أثناء الحمل والولادة. وباستثناء بعض

حالات الولادة القليلة التى حضرها أطباء كان ٩٠ ٪ من حالات الولادة فى مصر تتولاها الدايات وكان تسجيل المولود جزءً من عملهن. وقد بلغ عدد الدايات فى تعداد ١٩٠٧ أكثر من أربعة آلاف، بعضهن من الأجنبيات الحاصلات على شهادة عليا، وبعضهن من الدايات العاملات فى القرى أو المدن وكان هناك كذلك خريجات مدرسة الحكيمات الحاصلات على قدر من التدريب يتراوح ما بين تدريب طبى شامل أو تخصص فى التوليد. (٦٠) قد ساهمت بعض الحكيمات بالكتابة فى المجلات النسائية لرفع وعى القراء والإجابة عن استفساراتهم. وبدأت النساء فى السفر للخارج لدراسة الطب. وبحلول عام ١٩١٤ بدأ عددٌ قليل من النساء بتولى تدريب أخريات فى مصر. (٦١) وكما كان الفصل بين الجنسين حائلاً دون تعلّم المرأة الطب، كان كذلك هو السبب الرئيسى وراء ضرورة تعلّمها لهذه المهنة.

وكان ارتفاع معدل وفيات الرضّع فى مصر مدعاةً لقلق المراقبين: فتنقل إليزابيث كوبر عن بعض المصادر فيما قبل الحرب قولها إن ٦٥ ٪ من الأطفال فى القاهرة يموتون قبل سن الرابعة. (٦٢) ويقدّر معدل وفيات المواليد فى مصر فيما بعد الحرب بـ٣٧ ٪ مما دعى أحد الأطباء للتعليق "بأن بين كل ثلاث نساء يلدن هناك ولادة واحدة بلا جدوى". (٦٣) ولم تسع الدولة بجدية لتقديم الرعاية الصحية الأساسية تاركةً زمام المبادرة للأفراد والمشاريع الخاصة. وفى أعقاب موجة من الارتفاع فى وفيات الرضع فى ١٩٠٩، قام بعض المتطوعين بإنشاء المستوصفات لتعليم الأمهات العناية بالطفل، وكانت هذه العيادات تستقبل الآلاف. (٦٤) وقد قامت الكاتبات بدورٍ فى توصيل المعلومات الصحيحة حول الممارسات الصحية فى فترة ما بعد الولادة وذلك بانتقاد بعض العادات غير السليمة مثل الاحتفال مباشرة بعد الولادة مؤكدات على ضرورة الراحة، كما قُمن بتوجيه الأمهات إلى ضرورة استدعاء طبيب فى حالة مرض الطفل، مفترضات بالطبع أن جمهورهن من القارئات اللائى يستطعن تحمّل نفقات الطبيب. (٦٥)

فى تلك الأيام، وقبل استخدام اللبن الصناعى كانت المرضعة هى الحل السائد لدى طبقات مختلفة، وكان منتشراً خاصة عند الأغنياء. (٦٦) وطبقاً للشريعة الإسلامية فإن الرضاعة تخلق صلة قرابة بين المرضعة ورضيعها بحيث لا يجوز زواج الأخوة فى الرضاعة وتظل صلة القرابة هذه قانوناً بين المرضعة ورضيعها مدى الحياة. ولكنّ المرضعات ارتبطن بارتفاع معدل الحوادث المفضية للموت. ويذكر أن امرأة ولدت ولداً وبنتاً توأمين ولم يكن لديها ما يكفيهما من اللبن فأشارت عليها حماتها "بعدم إعطاء الولد للمرضعة ... بل أعطها البنت ... فالبنات أكثر تحملاً"؛ وهو ما يعنى افتراض وجود مخاطر فى ترك الرضيع لرعاية المرضعة يمكن أن تتحملها البنت، ويشير كذلك إلى اهتمام الحماة بالولد أكثر. وبعد شهرٍ واحد، توفيت البنت خنقاً تحت ثقل جسد المرضعة التى تقلّبت فى السرير وهى نائمة بجوار الرضيعة. (٦٧)

وأدانت كاتبات الصحافة النسائية عادة ترك الرضيع للمرضعة. فتقول روزا أنطون إن "بعض الأمهات يفتخرن بعدم إرضاع أولادهن بأنفسهن ، مع أنه لا شئ في هذه العادة يستدعي الافتخار."(٦٨) وأكدت المثقفات أن ترك الرضيع لمرضعة يضعف من العلاقة بين الأم وطفلها، في الوقت الذي نحتاج فيه لتقوية هذه العلاقة. وفي حالات عدم استطاعة الأم الإرضاع اقترحت الكاتبات بعض الحلول.(٦٩) وربما كان مبدأ التوفير وراء اقتراح بعض المثقفات بالاستغناء عن ثمن المرضعة بالإضافة إلى تناسبه أكثر مع العصر، فمع بداية القرن العشرين أصبح من الصعب الحصول على مرضعة بالإضافة إلى كونها مكلّفة.(٧٠) ولكنّ الدعوة إلى تولي الأمهات إرضاع أطفالهن طبيعياً كانت نابعة كذلك من محاولة تحديد المسئوليات الجديدة للأم وإعطائها مزيداً من الأهمية، كما تزامنت هذه المحاولات مع تزايد الاهتمام بنمو الطفل ورعايته.

لقد سعت الكاتبات إلى تمجيد الأمومة وتوثيق العلاقة بين الأم وأطفالها ولكنهن سكتن عن الكلام فيما يتعلق بمسألة حجم الأسرة؛ فالصحافة لم تتناول أبداً موضوعات كالجنس أو تنظيم الأسرة ولذلك يصعب تصور إلى أى مدى حاولت المرأة تنظيم أو تحديد حملها.(٧١) وإن كنا نعرف أن نساءً في مصر لجأن إلى الإجهاض. ففي عام ١٩١٧ على سبيل المثال، أجريت ١٠٤ عملية إجهاض في سبع عيادات ولادة بالأقاليم.(٧٢) إلا أننا لا نعرف الظروف التي أجريت فيها هذه العمليات ولا هوية النساء التي أجريت لهن. ولا يمكننا معرفة عدد العمليات بدقة حيث لا يوجد أي سجل لكل العمليات التي تمت سراً والتي نعرف على سبيل القطع بوجودها فنجد **العفاف** مثلاً تنشر خبراً عن جنين عمره ستة أشهر وُجد أمام بيت أحد الباشوات في القاهرة وشكّت الشرطة في ابنته غير المتزوجة وقامت باستجوابها. (٧٣)

ولا يمكننا تحديد مدى لجوء المرأة لإنهاء حملها ، ولكنّ المؤكد هو الأهمية الكبيرة للحمل والرضاعة في حياة النساء. وترسم سعدية سعد الدين (شجرة الدر) صورةً قاتمة لدورة حياة المرأة في بداية القرن في مصر حيث " تحسب المرأة إلى الخامسة عشرة في سنها في طيش الطفولة وبعد الأربعين في متاعب الكبر فليس لها على ذلك من زخرف الحياة إلا خمس وعشرون سنة [خمساً وعشرين سنة] فلو فرضنا أنها ولود ذات زوج لم تلد إلا اثنتي عشرة مرة ولم يعش لها إلا ستة أولاد فيكون عمرها على هذا النسق كما يأتي: سنين حملا وسنة و٤ أشهر نفاساً و٦ سنوات رضاعاً و ٤ سنين و٢٠ يوماً أمراضاً ممكنة فتكون المتاعب المستمرة على البدن والنفس عشرين سنة و٦ أشهر و٢٠ يوما. والباقي لها من كل أيام القوة و الحياة النضرة ٤ سنين و١٥ شهر و١٠ أيام هذا إذا كانت الصحة البدنية والفكرية متوفرة لها على الدوام وهو محال..."(٧٤)
وأضافت سعدية أن ستة أطفال فقط من الاثنتي عشرة ولادة للمرأة يبقون على قيد الحياة وهو عدد لا يبعد عن الحقيقة إذا ما أخذنا في الاعتبار أن معدل الوفيات للرضع

كان يقدر بـ ٣٧ ٪ بعد ذلك التاريخ بعشرين سنة. كما حددت ملكة سعد كذلك حجم الأسرة المثالية بستة أطفال (أو على الأقل هذا هو العدد الذى كانت تستخدمه عند شرحها لإعداد مائدة الطعام فى كتابها عن إدارة المنزل.)[٧٥]

لقد وجدنا أنه من الصعب الاستناد إلى رقم محدد باعتباره المتوسط لعدد أفراد الأسرة، ذلك لأن أى لحظة محددة فى حياة أسرة ما ستتقاطع مع مراحل مختلفة بالنسبة لدورة حياة هذه الأسرة وبالنسبة لسنوات الخصوبة عند كل امرأة. ففى تعداد ١٩١٧ كانت ٧٣ ٪ من الأسر بالقاهرة تتكون من فرد إلى خمسة أفراد و٢٣ ٪ من ستة إلى عشرة أفرد وفى الإسكندرية لم تختلف النسب كثيراً فقد كانت ٧٢ ٪ من الأسر تتكوّن من فرد إلى خمسة أفراد و٢٥ ٪ تتكوّن من ستة إلى عشرة أفراد.[٧٦] وطبقاً لهذه الأرقام فإن متوسط عدد أفراد الأسرة فى القاهرة أو الإسكندرية كان ستة أو سبعة أفراد على الأكثر. فإذا افترضنا وجود أبوين وربما شخص بالغ آخر فإن هذا يعنى أن كل بيت كان يضم على الأكثر أربعة أو خمسة أطفال. ويبدو من هذا أن حجم الأسرة الحضرية كان أصغر مما نشره المراقبون عامة.[٧٧]

ولكنّ هذه الإحصائيات لا تعكس عدد مرات الإجهاض التى مرت بها المرأة وعدد مرات الحمل والمواليد الأحياء. ولعلّ معدلات الإنجاب المرتفعة يمكن أن تفسّر انخفاض معدل مشاركة المرأة فى القوى العاملة بأجر. فقد كان الحمل والولادة والإرضاع عملاً يستحوذ على كل الوقت المتاح للمرأة وعلى كل طاقتها كذلك. أو كما لاحظ أحد المعلقين أن كثيراً من النساء اللائى بلغن الثلاثين كان يبدو عليهن وكأن عمرهن تعدّى الخمسين وهنّ يصارعن من أجل رعاية أربعة أو خمسة أطفال.[٧٨] ولكن فى رأى معظم من كتب فى الموضوع فإن الأمومة تستحق كل هذا! فقد أصبحت أهمية هذا الدور هى موضوع كل الكتابات عن "التربية" فيما بعد، والتى كانت تعلّم الأمهات التنشئة الاجتماعية للأبناء. ومن أهم هذه الكتابات **كتاب فى التربية** للبيبة هاشم وهو يعتمد على عشرمحاضرات كانت قد ألقتها على القسم النسائى للجامعة المصرية الجديدة عام ١٩١١.[٧٩]

لقد سعت هذه الكتابات فى مجملها للتأكيد على أن تنشئة الأطفال أصبحت مهمةً لا يمكن أن يُعهد بها للخدم أو الأقارب فعلى الأمهات قضاء وقت أطول مع أبنائهن والإشراف عن قرب على صحتهم ونموهم.[٨٠] وامتلأت الصحافة بالنصائح الطبية التى تراوحت ما بين التداوى المنزلى الذى تقترحه الكاتبات إلى نصائح الأطباء المتخصصين. وكانت الأمهات تبعث بتساؤلاتهن القلقة حول الأمراض التى تصيب أطفالهن ، وكانت خطاباتهن وردود المتخصصين عليها يتم نشرها فى المجلة.[٨١] وكانت المجلات تحذّر النساء من الأوبئة وتمدّهم بالمعلومات حول انتقال العدوى ووسائل الوقاية وتنصح بتطعيم الأطفال.[٨٢] وكانت بعض البيوت تخصص دولاباً للمواد الطبية المتوفرة

بالصيدليات والتى نشر عن بعضها إعلانات فى المجلات النسائية. كما اقترحت المجلات بعض الألعاب والحكايات للأطفال مؤكدةً على ضرورة النشاط الرياضى.(٨٣) وقدمت لبيبة هاشم بعض النصائح حول كيفية توجيه الأطفال الصغار فى سلسلة من الحوارات بينها وبين ابنها البالغ من العمر خمس سنوات. وطالبت روزا أنطون الأمهات بعدم تفضيل البنين على البنات وهو العرف السائد فى المجتمع المصري. وقدمت سارة الميهية النصيحة للأمهات حول دورهن عند بلوغ بناتهن ونصحت الأمهات بتقديم المعلومات لبناتهن عن الدورة الشهرية.(٨٤)

وقد عكس هذا المفهوم الجديد للأمومة تغيّر مفهوم الطفولة فى طبقات معينة؛ وهو ما كان واضحاً فى الحركة المطالبة برفع سن الزواج؛ فقد وجد إدوارد لين أن البنات كنّ يتزوجن عند سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة ، وأن قليلات منهن من تعدت السادسة عشرة فى حضر مصر فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر(٨٥) ومع الوعى المتزايد بالأضرار الجسدية والنفسية للزواج المبكر نبّهت ملك حفنى ناصف إلى أن كثيرات من البنات المتزوجات فى سن صغيرة أُصبن بحالات هستيريا،(٨٦) وحاول كثيرٌ من المصلحين فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين منع مثل هذه الزيجات. وفى عام ١٩١٤، تقدّم أحد أعضاء الجمعية التشريعية من المسلمين بمشروع لتحديد سنّ الزواج عند ست عشرة سنة ولكنه فشل. وبعد ذلك بعدة سنوات، تم تعديل قانون العقوبات بحيث يعتبر الزواج من طفلة أقل من اثنتى عشرة سنة جريمة اغتصاب رغم أنه لم يعتبر مثل هذه الزيجة باطلة. (٨٧) فى مرحلة لاحقة وطبقاً للقانون المصرى لتنظيم وإجراءات المحاكم الشرعية لسنة ١٩٢٣ أصبح تسجيل الزواج ضرورياً من أجل الاعتراف به قانوناً والمحاكم لم تكن تعترف بالزواج ما لم تكن العروس تجاوزت السادسة عشرة والعريس تجاوز الثامنة عشرة عند إتمام العقد. ولم يكن المسئولون يسمحون بإبرام أو تسجيل عقود إذا لم يكن أصحابها قد وصلوا إلى هذه السن.(٨٨)

وتعكس محاولة رفع السن القانونية للزواج وما يتبعه من مدّ مرحلة الطفولة اتجاها بدأ يتبلور بالفعل. فقد سجلت إحصائيات تعدادى ١٩٠٧ و١٩١٧ زواج معظم البنات فيما بين سن العشرين والتاسعة والعشرين فى حين سجلت البنات المتزوجات فى عمر أقل من هذا _أغلبيتهن العظمى ما بين الخامسة عشرة والتاسعة عشرة _ ١٠٪ فقط من عدد السكان من النساء.(٨٩) وقد أجلت قلةٌ منهن الزواج لحين الانتهاء من الدراسة، والتى كان انتشارها فى حد ذاته مؤشراً آخر على تغيّر مفهوم الطفولة.

لقد حاولت الكاتبات من خلال تحويل الإدارة المنزلية إلى مهنة وإعطاء مزيد من الأهمية لمسئوليات الأم أن ترفعن من شأن المرأة؛ كما حاولن جاهدات إصلاح العلاقات الزوجية. ومقارنةً بالتركيز على دور المرأة فى إدارة المنزل ودورها كأم نجد قليلاً من النقاش قد دار حول دور المرأة كزوجة وتكاد مناقشة دورها الجنسى تنعدم تماماً. ولكنّ

دور الزوج "المموّل" كان مفروغاً من أهميته فى هذه المنظومة، وبدونه لا يمكن لهذه الرؤية أن تتبلور ولكن حتى وجوده لم يكن ليمنع أن تكون الصورة غائمة بل مختفية تماماً. فالزواج كان محل جدلٍ عنيف بين الكاتبات حيث طُرحت التساؤلات حول طريقة إبرام الزيجات وكذلك طريقة فضّها وتأثير ذلك على الأطفال. وقد سعت الكاتبات إلى إصلاح الاتجاهات والقوانين الخاصة بالزواج وإعادة تشكيل الأسرة أثناء هذه العملية.(٩٠)

وكان الزواج المثالى فى مصر فى القرن التاسع عشر هو ذلك الذى يتم ترتيبه بين شاب – أو كهل – وفتاة لم يتقابلا من قبل – ما لم يكونا أقرباء – حتى يوم العرس. وكان على المرأة تحمّل وجود زوجات أخريات أو محظيّات ولم يكن لديها فرصة حقيقية فى المبادرة بإنهاء زيجة غير سعيدة. وفى المقابل، كانت المرأة عرضة فى بعض الأحيان لقرارٍ متسرعٍ من الرجل بالطلاق. فكانت الترتيبات تأخذ أساساً جانب الرجل حيث يكون هو مركز الأسرة ويكاد يكون له مطلق الحرية فى التصرف فيها. وكان المدافعون عن الأيديولوجيا التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة الجديدة والتى سعت لإعطاء المرأة مزيداً من السلطة داخل البيت يتصورون نموذجاً جديداً مثالياً للزواج يتوافق مع هذا الفكر. فترى كاتبة مثل سعدية سعد الدين أن الزواج لابد أن ينبنى على الحب لا الاعتبارات الاقتصادية ، ولابد من تمكين الزوجين من الالتقاء قبل الزواج حتى يتمكنا من تحديد مشاعرهما.(٩١) وقد أدانت الكاتبات زواج الأطفال كما أدانت الفروق العمرية الكبيرة بين الزوجين. وقد نشرت **العفاف** قصة زواج فتاة قاهرية متعلمة فى العشرين من عمرها كانت تعمل سكرتيرة إحدى المنظمات النسائية غصباً إلى رجل ثرى فى الثمانين من عمره. وقد اعتبر محرر المجلة قصة هذه الفتاة ومحاولتها الانتحار دليلاً على الظلم الذى يقع على الفتاة عند تزويجها من رجلٍ كبير فى السن أو من أى رجل ضد رغبتها.(٩٢)

وقد رأت الكاتبات ضرورة الاكتفاء بزوجة واحدة؛ ورغم أن هذه كانت القاعدة بشكلٍ عام فقد سجلت إحصائيات تعداد ١٩٠٧ زيادةً فى عدد السيدات المتزوجات عن الرجال المتزوجين بنسبة ٦ ٪ وهو ما اعتبره التعداد نسبة تعدد الزوجات،(٩٣) إلا أن الزوجة لم يكن لها حق الاعتراض على كل حال. وكان الزواج من أخرى وكذلك الطلاق سيفاً مسلطاً على رأس المرأة المتزوجة من رجل مسلم. وتناولت سعدية سعد الدين مشاعر القلق والخوف من الطلاق التى تجتاح المرأة حتى "تضطر كثيراً لاستعمال الحيل و الكذب والتدليس لترضى زوجها ... لأنها تهابه وتخشى غدره."(٩٤) فإذا تعثّر الزواج أو اتخذ الزوج زوجة ثانية لم يكن للمرأة حق إنهاء الزيجة؛ وكان المطالبون بالإصلاح يرون أن من حق المرأة إنهاء زيجة لا ترغبها؛ وكانوا يدعّمون وجهة نظرهم بالقصص المنشورة فى الجرائد وحوادث الانتحار والقتل التى تسبّب فيها نساءٌ تورطن

فى زيجات لا يرغبنها ؛ وفى نفس الوقت كان التحذير الدائم للرجال من الطلاق السريع والمتكرر.(٩٥)

وقد أصابت هذه المجموعة الراغبة فى خلق قدسية ما للمثال الجديد للزواج بعض النجاح فى العقد الثانى من القرن العشرين: فبالإضافة إلى تحديد سن قانونية للزواج فقد تم التوسّع فى الأسباب التى يحق للمرأة الطلاق فيها، كما تم تقييد يد الرجل قليلاً فى الطلاق. فقد صدر عام ١٩٢٠ قانون تم تعديله عام ١٩٢٩ حدد المبادئ الأربعة التى يمكن للمرأة طلب الطلاق بمقتضاها وهى: إذا كان الزوج مريضاً بمرض مزمن أو لا علاج له، أو إذا لم يكن بمقدوره التكفّل بأسرته، أو إذا هجر زوجته، أو أساء معاملتها. كما نصّ تعديل القانون عام ١٩٢٩ على أن الطلاق تحت الضغط أو فى حالة عدم الوعى (ولكن ليس فى حالة المزاح) لايعتد به. وكذلك اليمين التى لم يكن المقصود بها الطلاق، وأخيراً اعتبرت معظم قرارات الطلاق بمثابة طلقة واحدة يمكن الرجوع عنها.(٩٦) وبهذا تكوّن مثالٌ جديدٌ للزواج فى مصر تمثّل فى مفهوم الشركة المبنية على العاطفة كجزء من إعادة تشكيل الأسرة وإعادة تعريف الأدوار الاجتماعية للجنسين فى إطار التحوّل إلى الرأسمالية وصعود الحركة الوطنية.

لقد ناقشت كاتبات الصحافة النسائية مزايا وعيوب عمل المرأة فرأت معظمهن القضية فى شكلها المجرد؛ حيث لم تكن إحداهن مضطرة للعمل بأجر. وقد طالبت الكاتبات بتدريب النساء المضطرات للعمل من غير المتزوجات والمطلقات والأرامل وبعض المتزوجات المحتاجات، وقد شجّعن خاصة المهن المتعلقة بالصحة والتعليم والتى كانت تدعم الحلم المنزل والأسرة المثالى. ولكن بشكلٍ عام، اعتبرت المثقفات أن المرأة مكانها فى المنزل وحاولن رفع شأن هذا المجال من خلال إضفاء مزيد من الأهمية عليه وتحويل الأعمال المنزلية المتناثرة لربة البيت إلى مهنة. كما ركّزت الداعيات للأيديولوجيا الجديدة التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة على مسئوليات الأم حيث قدّمن النصائح حول الحمل وتنشئة الأطفال فى محاولات لتغيير التصوّرات حول الطفولة. وقد كان انسجام البيت يعتمد على الزواج الصحى وبالتالى فإن الكاتبات من النساء دفعن باتجاه إصلاحات فى الزواج والطلاق.

وقد أعطت الإيديولوجيا الجديدة التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة مزيداً من المسئولية للمرأة فى البيت بدون اختراق الحدود التقليدية؛ ولكنّ البعض أفلت من الوقوع أسيراً لهذه الرؤية ، فنجد كاتبة تدعى علياء تكتب لمجلة **السفور** أن الناس يطلقون على المرأة "ربة البيت"، وما هى إلا سجينة حدود هذا البيت لا تأثير لها خارج نطاقه.(٩٧) لقد انطلق هذا الطريق لتقدّم المرأة من تقسيم العمل طبقاً للتشكّل الاجتماعى والثقافى للجنسين بحيث يعمل الرجل خارج المنزل ضمن القوى العاملة وتعمل المرأة فى البيت. ولكنّ هذا النموذج المثالى لم يكن يتوافق مع واقع الحياة العملية

لكثيرٍ من النساء اللائى عملن بالزراعة والصناعة والتجارة والأعمال الخدمية كما أن هذا النموذج المثالى أضرّ كثيراً بظروف عمل المرأة. وقد دافع عددٌ قليلٌ من الكاتبات، مثل علياء، عن حق المرأة فى مزيدٍ من الانخراط فى الاقتصاد خارج المنزل حيث أدركن واقع عمل الكثيرات من العاملات من النساء خاصةً صغيرات السن والعاملات بشكلٍ غير منتظم. وكان اضطرار بعض النساء للعمل فى مراحل معينة من حياتهن قد أدى إلى إضعاف معارضة المثقفات لعمل النساء بأجر خارج بيوتهن. وقد عرضت أحد أشهر المدافعات عن حق المرأة فى التعليم والعمل نبوية موسى أفكارها فى كتابها **المرأة والعمل** والذى نشر عام ١٩٢٠.[٩٨] وفى عقدى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين دخلت المرأة مجال المهن القانونية والطبية وغيرها كما استمر عملها بالزراعة والصناعة والتجارة والأعمال الخدمية. وبمرور الوقت، سُنّت قوانين لحماية العاملات وتم تنظيم اتحادات للضغط فى اتجاه ظروف عملٍ أفضل.

هنا يثور تساؤل: هل كانت الكاتبات عندما تبنين هذه الأيديولوجيا التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة فى بداية الصحافة النسائية مجرد مرددات للخطاب الاستعمارى؟ إن هذا التصور يتجاهل النقد الذى قدمته الكاتبات المصريات لدور المرأة الغربية فى العمل كما أنه تبسيطٌ للقضية والتغيرات التى لحقت بمصر والدول الأوروبية؛ فقد كان تبّنى المثقفات المصريات للأيديولوجيا التى تقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة قراراً استراتيجياً إلى حدٍ كبير؛ فالتأكيد على الطبيعة التكاملية للأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين وتقسيمُ العمل بينهما لم يكن يمثل تهديداً لرجال كان عليهم بالفعل مواجهة التهديد الأجنبي. فبدلاً من تبنىّ قضايا خلافية مثل دخول المرأة لسوق العمل المأجور خارج المنزل ركزت الكاتبات على مجموعة مترابطة من الإصلاحات فى مجال الأسرة والمنزل. وسعت هذه الإصلاحات إلى إعطاء المرأة مزيداً من السلطة والمركز داخل الأسرة. وفى نفس الوقت، تركت الكاتبات الباب مفتوحاً أمام دخول المرأة لمجال العمل المأجور بدعوى عمل النساء فى وظائف معينة عند الحاجة. ولعله يجدر بنا فى معرض التفسيرات المختلفة التى نقدمها لاستمرار تقسيم العمل على أساس الأدوار الاجتماعية والثقافية بين الجنسين فى مصر أن نقبل الأسباب التى تقدمها الكاتبات ببساطة ولا نفترض وراءها نية غير النية المعلنة؛ فبالنسبة لهؤلاء الكاتبات لم يكن العمل المأجور خارج المنزل يمثل أى ميزة أو قيمة طالما المرأة فى غير حاجة إليه، خاصة فى ضوء سوء الوظائف المتاحة للمرأة. فقد فضّلن تكريس أنفسهن لأسرهن والعمل على إيجاد نشاطات أخرى تمثلت فى تكوين الجمعيات.

الفصل الثامن

ظهور الجمعيات

ظهرت الجمعيات الخيرية والثقافية وغيرها من الجمعيات في مصر في أواخر القرن التاسع عشر. وقد تكونت هذه الجمعيات كمختلف التنظيمات التقليدية التي عرفها المجتمع المصري تاريخياً مثل الطرق الصوفية والطوائف الحرفية فقامت على أسس من التمايزات الدينية أو التقسيمات الاجتماعية والثقافية للأدوار بين الجنسين بالإضافة لأبعادها الاجتماعية الهامة؛[1] وإن اختلفت هذه الجمعيات عن الأشكال الأقدم من حيث الأغراض التي تأسست من أجلها وفي تشكّلها على نمط المنظمات الأوروبية. وقد لعبت هذه الجمعيات دوراً هاماً في إثراء المجتمع المصري وثقافته من خلال تطور ممارساتها ونشاطاتها، كما أنها مهّدت الطريق للأحزاب السياسية؛ وكانت بذلك بمثابة نقطة الانطلاق للنشطاء في الحياة العامة. وقد سعت النساء، شأنهن شأن الرجال في تلك الفترة، إلى تكوين تنظيماتهن ، والتي كانت تبدأ بنواة من المعارف ، وتعتمد عضواتها على مهاراتهن المكتسبة من إدارة البيوت الكبيرة.[2]

وقد تطوّر العمل التنظيمي بالرغم من ابتعاد النساء عن السياسة، بالمعنى الضيق للكلمة حسب مفهومهم.[3] فنجد هند نوفل تتعهد لقرائها بأن مجلتها "لا غرض لها في الأمور السياسية"، وتبعها في ذلك العديد من الكاتبات.[4] وفي الوقت الذي كانت فيه الحركة من أجل الحصول على حق المرأة في التصويت مشتعلةً في أوروبا وأمريكا، لم تكن المرأة المصرية تسعى للمطالبة بمثل هذا الحق. وفي الواقع كان التصويت في مصر تحت الاحتلال البريطاني غير ذي جدوى؛ فحق التصويت كان قاصراً على أصحاب الأملاك ، وكان عدد الممارسين لحق الانتخاب قليلاً ، نظراً للسلطة المحدودة التي كانت لهذا الشكل شبه البرلماني. ففي القاهرة،كان هناك ١٣٤ ألف رجل يحق لهم التصويت عام ١٩٠٨ سجل ٣٤ ألفاً منهم فقط أسماءهم في جداول الانتخابات، في حين مارس ١٥٠٠ فقط حق التصويت بالفعل أي ما يوازي ١.١٪ من إجمالي من يحق لهم التصويت.[5] وفي مثل هذا الوضع كانت المطالبة بحق المرأة في التصويت سابقة لأوانها. ولم تكن النساء تدفع باتجاه قبول عضوياتهن في الأحزاب السياسية التي كانت قد تأسست حديثاً أو لحضور المؤتمرات والتجمعات الجماهيرية، فقد كان مجال العمل السياسي حكراً على رجال النخبة، أما نساؤها فقد ظللن متمسكات بشكلٍ أو بآخر بقواعد الفصل بين الجنسين.[6]

وقد بقيت المشاركة السياسية الفعلية للمرأة محدودة إلى أن بدأت النساء فى تجاوز عقبات الخروج للحياة العامة. وكانت البداية هى تكوين منظماتهن الخاصة. فقد ساعدت تلك المنظمات النساء على السعى نحو مزيد من الانخراط فى المجتمع المصرى حيث وسعت دائرة نشاطهن الاجتماعى وفتحت الباب لمهن جديدة. وأكسب هذا العمل المرأة الكثير من المهارات التى أفادتها فى معارك النضال الوطنى والنسائى والإسلامى. ومن هنا يمكن القول إن الجمعيات مهدت الطريق لمزيد من المشاركة السياسية للمرأة. وكانت الصحافة النسائية فى صدر هذه المعركة، إذ كانت المنبر الذى عملت النساء من خلاله على تحديد مواقفهن وبرامجهن، كما تحولت المجلات لسجل لاجتماعات هذه المجموعات فقامت بنشر أخبارها ودعم نشاطاتها. ومن خلال هذه الشبكة من التنظيمات ذات البرامج المختلفة أوجدت المرأة لنفسها صوتاً فى الحياة العامة وساحةً جديدة للعمل العام.

إدارة الجمعيات الخيرية

انتشرت الجمعيات الخيرية فى مصر فى فترة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بأعداد كبيرة. وقد اشتمل نشاطها على بعض التقاليد الدينية كإيتاء الزكاة وإنشاء أوقاف لصالح الفقراء. فالشريعة الإسلامية تقرّ "وقف" أملاك أو أموال غير قابلة للتصرف بالبيع والشراء لصالح أعمال خيرية معينة بحيث يخصص ريعها لإدارة مسجد أو مدرسة أو سبيل أو ملجأ أو أى هدف خيرى آخر يحدده صاحب الوقف. وقد ساهم نظام الأوقاف فى تقديم الرعاية الاجتماعية للمحتاجين من الفقراء واليتامى والأرامل بالإضافة لتوفير دخل للعاملين على الإشراف على الوقف.

ورغم مصادرة محمد على للأوقاف فى بداية القرن التاسع عشر ، إلا أن المحسنين من الأغنياء ظلوا ينشئون الأوقاف حتى بدايات القرن العشرين. ولكنّ نظام الوقف كان له نقاط ضعفه الجلية، فالأوقاف كانت تضع مساحات واسعة من الأراضى فى أيدى عدد قليل من العائلات، وبالتالى لم يكن هناك ضرورةٌ لاستخدام الأرض الاستخدام الإنتاجى الأمثل. كما أن مطالب صاحب الوقف كانت عادةً صعبة التحقيق فقد اعتبرت السلطات السبل الموقفة فى فترات سابقة مصدراً للأمراض، كما وجدت بعض مقررات المدارس التى اشترط الوقف تدريسها قديمة غير ملائمة للعصر. وقد قرر الخديوى الإشراف على الأوقاف بدلاً من العلماء فى إجراء يسعى للسيطرة المركزية ودخلت الدولة بدورها فى معركة مع الخديوى من أجل الحصول على هذا الدخل الوفير من للأوقاف.(٧)

وقد اتسم توسّع الدولة فى الخدمات الصحية والتعليم والرعاية الاجتماعية بالبطء، فنشأت أنواعٌ جديدة من الجمعيات الخيرية فى أواخر القرن التاسع عشر نتيجة فقر البرامج الاجتماعية المتوفرة. ومن ناحية أخرى، ارتبطت نشأة هذه الجمعيات بمحاولة

القيادات العلمانية بالمجتمع سحب البساط من تحت أقدام القيادات الدينية، إذ استطاعوا من خلال جمع التبرعات للجمعيات تكوين مؤسساتهم المستقلة لخدمة الفقراء وكسب تأييدهم. فمثلاً بدأ المهاجرون الشوام إثر خلافات مع المشايخ الدينين لجماعتهم حول الإشراف على الموارد وحول قيادة الجماعة فى إنشاء جمعيات خيرية لخدمة أهدافهم.(٨) وكذلك ساعد بطرس غالى فى إنشاء الجمعية الخيرية القبطية عام ١٨٨١ وقام سعد زغلول ومحمد عبده بإنشاء الجمعية الخيرية الإسلامية عام ١٨٩٢(٩) وبذلك ساعدت جمعيات الرعاية الاجتماعية على الحد من نفوذ الزعماء الدينين التقليدية في مختلف الجماعات بالمجتمع ، ولعبت دوراً مهماً فى طرح زعامات مختلفة تبنت برنامجاً سياسياً مختلفاً.

ومن ناحية أخرى، ظهرت الجمعيات المصرية للرعاية الاجتماعية كرد فعل ضد استيلاء الأجانب على هذا المجال، إذ تولت زوجات المسئولين البريطانيين إقامة مستوصف الليدى كرومر لتخليد ذكرى زوجة كرومر الأولى في ١٨٩٨؛ وأتبعنه بعد ذلك بعدة مستوصفات.(١٠) وتعترف الأميرة عين الحياة صاحبة مبرّة محمد على "إننى أشعر بالخجل من عدم قيامنا نحن المصريات بمشروع جليل كهذا".(١١) وقد سعت نساء النخبة فى أوائل القرن العشرين إلى تولى أعمال الرعاية الاجتماعية بأنفسهن بإنشاء الجمعيات الخيرية. وأصبح العمل التطوعى منفذاً لطاقاتهن وسبباً مشروعاً، من منظورهن، للخروج للعمل خارج البيت لمساعدة الفقراء والعمل على تقدم البلاد.(١٢)

وبما أن انهيار الأسر عادةً ما تتحمل تبعاته النساء، فقد كان من المنطقى أن تتولى النساء الثريّات التخفيف من تلك المعاناة: فالأمهات الفقيرات كنّ فى حاجة للمساعدة من أجل تربية أطفالهن، وكذلك النساء المهجورات كنّ بحاجة لملجأ ومساعدة؛ فأخذت النساء المصريات على عاتقهن أعمال الرعاية الاجتماعية فى مصر للعقود التالية. ومثلما فعل الإخوان المسلمون فيما بعد خلال القرن، رأت نساء النخبة فى مجال الرعاية الاجتماعية مجالاً مهملاً وأرضاً خصبة يمكن أن تصبح مركز قوة وتساعد على الدخول إلى معترك العمل السياسي.

مثل هذه الجمعيات الخيرية النسائية كانت فى الواقع استمراراً لتراث من العطاء النسائي ، حيث كان للمسلمات نصيبٌ فى الميراث طبقاً للقانون، وكنّ يحتفظن بممتلكاتهن بأسمائهن وكثيراً ما أقمن الأوقاف. وحملت العديد من هذه المشروعات، أسماء المحسنات المتبرعات بها، بما فى ذلك عددٌ غير قليل يرجع تاريخه إلى فترة المماليك.(١٣) وقد استمر هذا الشكل من العطاء حتى بداية القرن العشرين فنجد عام ١٩٠٦ مثلاً دعوة من مدرسة الكفيفات فى زينهم بالقرب من القاهرة إلى الجمهور للتبرع، فتلبي "إحدى المحسنات" الدعوة متبرعةً بجزء من أرضها أوقفته لصالح المدرسة. وتبرعت واحدة أخرى من الأغنياء بما يزيد على ٦٠٠ فدان لصالح الجمعية

الخيرية الإسلامية والأزهر؛ أما الجامعة المصرية ، كما سنرى ، فقد تأسست بهبة من إحدى السيدات.(١٤) ورغم قيام النساء الثريات بإنشاء العديد من الأوقاف ؛ إلا أن عدد القائمات منهن على إدارة الوقف كان أقل بكثير، فعادةً كان ينوب عنهن أحد الرجال سواء فى المحاكم أو خارجها.(١٥) وعلى العكس من ذلك، أعطت الجمعيات الخيرية التى أنشئت فى بداية القرن العشرين المرأة دوراً أكثر فاعلية فى أعمال الخير ومنحتها الفرصة لمتابعة مشروعاتها بنفسها.

ونمت شبكة الجمعيات الخيرية فى جميع أنحاء مصر. وكانت معظمها مجهودات محلية أو إقليمية تعمل على أسس من التمايزات الدينية، بل إن المسيحيين المصريين والشوام أقاموا تنظيماتهم على أساس التقسيمات الطائفية، بحيث كوّن كل من الأقباط والكاثوليك اليونانيين والأرثوذكس اليونانيين والمارونيين وغيرهم جمعياتهم الخاصة. فقاموا بإنشاء مثل هذه الجمعيات التطوعية فى بداية القرن والتى كان من بينها الجمعية الخيرية للسيدات المارونيات وجمعية يد المرأة المساعدة الخيرية، والجمعية الخيرية النسائية بالإسكندرية والجمعية الخيرية لسيدات الشام فى طنطا والجمعية القبطية للنساء فى الفيوم. وتضمن نشاط تلك المجموعات تعليم الفقراء ورعاية الأيتام ومساعدة الفتيات.(١٦)

وقد سعت كل جماعة فى المجتمع، مهما صغر حجمها إلى تكوين جمعياتها الخاصة لتقديم الرعاية الاجتماعية. فأسست النساء اليهوديات جمعية فى الإسكندرية عام ١٩٠٥ كانت تتولى التبرع بالملابس والأحذية وغيرها لتوزيعها على الفقراء. وقامت مجموعةٌ أخرى من اليهوديات بإعطاء السيدات الحوامل مالاً وتوزيع اللبن على الأمهات المرضعات وتوفير اللفافات وغيرها للأطفال الرضّع. كما ظهرت جمعيات مماثلة فى القاهرة وبعض الأقاليم: فقامت ستون امرأة يهودية فى طنطا على سبيل المثال بإنشاء جمعية عام ١٩١١ لتوفير الملابس للأطفال الفقراء كما أنشأت مدرسة لتعليم البنات التفصيل.(١٧)

وكانت جمعية الشفقة بالأطفال من أوائل الجمعيات الخيرية التى قامت النساء المسلمات بإنشائها. وقد أنشأتها زينب أنيس، إحدى عضوات جمعية ترقية المرأة وزوجة طبيب، عام ١٩٠٨ وكانت المجموعة تسعى كذلك لإنشاء ملجأ للأيتام. وقد جاوز عضوات الجمعية الخمسين عضوة كلهن من كريمات الأفنديات والبهوات، كما كنّ يعرفن أنفسهن، أى من عائلات الطبقتين الوسطى والعليا. وتلقّت الجمعية رسائل تأييد من نساء العائلات الكبيرة ونظمت سوقاً خيرية وغيرها من النشاطات بهدف جمع الأموال. كما لجأت للصحافة للتعريف بعملها باعتباره أولَ عملٍ من نوعه تقوم به المسلمات من نساء مصر.(١٨)

وبعد ذلك الوقت بقليل تم إنشاءُ جمعية خيرية مماثلة ، وكان ذلك إبان موجة من الوفيات العالية للرضع فى أعقاب وباء ١٩٠٩، إذ أنشأت الأميرة عين الحياة مبرّة محمد على لإرشاد الأمهات حديثات العهد بالأمومة ورعاية الأطفال الرضع.(١٩) وقد تم بيع طوابع صممت خصيصاً لجمع التبرعات للجمعية. وقد تولّت الأميرة نازلى حليم رئاسة الجمعية عقب وفاة الأميرة عين الحياة ولعبت هدى شعراوي، مؤسسة الاتحاد النسائى المصرى فيما بعد، دوراً هاما فى الجمعية. وفى عام ١٩١٣ افتتحت الجمعية أول مستوصفٍ فى عابدين ، وظلت مبرّة محمد على تعمل بنشاط طوال العقود التالية.(٢٠)

أما الجمعية الأخرى التى استمرت طويلاً هى جمعية المرأة الجديدة والتى قامت مئاتُ النساء بتكوينها فى ١٩١٩، أو ربما قبل ذلك. ففى حين تحدد بعض المصادر تاريخها بفترة ما قبل الحرب (أى حوالى عام ١٩١١ تقريبا) يرجع البعض الآخر تاريخ تكوين La Femme Nouvelle، كما كان يعرفها الفرنسيون لفترة ما بعد الحرب. وطبقاً لإحدى الروايات فالجمعية بدأتها امرأة قبطية من الطبقة الوسطى ودعت النساء المسلمات للانضمام ، ومثل هذا التعاون يشير إلى فترة التحالف الذى تحقق خلال الكفاح الوطنى.(٢١) تولت أمينة صدقى إدارة الجمعية ، وقد كانت زوجة لطبيب ، وتنتمى للشرائح العليا للطبقة الوسطى ، وكانت هدى شعراوى رئيسةً شرفية للجمعية ، وكانت الأميرة شويكار مموّلتها. وقد أنشئت الجمعية مدارس لتعليم البنات التفصيل والتطريز وصناعة السجاد وغيرها من الحرف. كما أنها افتتحت ملاجئ للأيتام ومراكز لرعاية الأطفال.(٢٢)

ولعل إليزابيث كوبر كانت تعنى إحدى هذه الجمعيات حين أشارت إلى "مجموعة من المحسنات القائمات على بيت للنساء المحتاجات والأطفال الرضّع تموّله كريمات الأسر الكبيرة ذات النفوذ فى مصر."(٢٣) فقد تولت نساء الطبقتين الوسطى والعليا إنشاء معظم جمعيات العمل الخيرى وقد لجأن بدورهن إلى الشخصيات الهامة وأفراد العائلة المالكة من أجل التمويل. وكانت شخصية المتبرع تمنح المشروع شيئاً من الشرعية والدعم المعنوى بالإضافة للقيمة المادية للتبرع وتفتح الطريق للوصول إلى القصور الخديوية ودوائر السلطة فى مصر. فنجد أمينة هانم والدة الخديوى عباس حلمى الثانى تقوم بتمويل العديد من المشروعات. وفى داخل المجتمع القبطى كانت أسرة بطرس غالى تقوم بدورٍ مماثل ، حيث دعمت قيام المؤسسات القبطية وحضر أفرادها حفلات الافتتاح وجمع التبرعات لهذه الجمعيات.(٢٤) وكانت الهبات السخية تعتبر دليلاً على مكانة العائلة وسبيلاً لتوسيع شعبيتها.

وكان جمع التبرعات من النشاطات الأساسية التى شغلت النساء العاملات فى مجال الرعاية الاجتماعية خاصةً وأن كثيراً من المشروعات كانت مبنية على جمع

التبرعات من الأفراد لا على هبة موقوفة يصرف من ريعها. وكان الحفل الخيرى أحد الأساليب المتبعة حيث يتم عرض بعض الأشياء للبيع. وفى السوق الخيرية السنوية بالقاهرة تقول إليزيبث كوبر "إن سيدات الحريم القاهريات يمكن رؤيتهن بأعدادٍ كبيرة فى الأيام المخصصة لهن".[٢٥] وكانت الجمعيات الخيرية أحياناً ما تقوم بمعارضٍ يجمع خلالها المنظمون بعض الفنون والحرف الشعبية للعرض. وأحياناً ما تدعو للتبرعات عن طريق الاكتتاب العام أو الاشتراكات المنتظمة وقد نشرت بعض هذه الجمعيات فى الصحف ما تلقته من تبرعات موضحةً كيفية صرفها.

وقد وجهت أغلب الجمعيات الخيرية مجهودها لحل مشكلات المجتمع المحلى، ولكن هذا لا يمنع أن النساء قد اشتركن فى التعبئة أثناء الأزمات القومية والعالمية. فعندما غزت القوات الإيطالية طرابلس عام ١٩١١، وكانت تحت الحكم العثماني، أسست مجموعةٌ من النساء القاهريات لجنة السيدات بالعباسية والتى اجتمعت فى أكتوبر فى بيت عزيزة فوزى سكرتيرة اللجنة لجمع التبرعات للجيش العثماني. واتخذت اللجنة قراراً بالاجتماع أسبوعياً ومنح كارنيه عضوية لكل مشارك وكتابة تقارير عن العمل وإقامة حفلات خيرية. وتقرر تأجيل الانتخابات إلى أن يصبح عدد الأعضاء أكبر. وفى تقرير الاجتماع الأول تم تسجيل أسماء تسعة وأربعين سيدة مشاركة تم نشرها فى **العفاف** وكان مظهراً مؤثراً للتضامن السياسى والحركة العامة.[٢٦] وفى نفس الشهر تكونت لجنتان مماثلتان فى أسيوط وبنى سويف قامت بجمع مئات الجنيهات للقضية العثمانية.[٢٧] وأقامت ملك حفنى ناصف جمعيةً لإرسال الملابس والأموال لطرابلس أثناء المعركة، كما فتحت منزلها أثناء الحرب العالمية الأولى لتدريس التمريض ، وكانت تشغل الملابس بيدها لتوزيعها على المحتاجين وقد اتخذت نساء أخريات من هذه النشاطات مثالاً يحتذى.[٢٨]

وكانت الأعمال الخيرية فى تلك الفترة تتوجه بالأساس إلى نساء الحضر الفقيرات من خلال مشروعات مختلفة، فكانت بعض الجمعيات الخيرية تفتح عيادات ، وتقدم الإرشاد والتوعية اللازمة للأم للعناية بصحتها بعد الولادة والعناية بالمولود فى سياق المجهود المتواصل من أجل خفض المعدل المرتفع لوفيات الرضع والأطفال. وقامت جمعياتٌ أخرى بإدارة ملاجئ للأطفال المهجورين وتقديم الأموال لزواج البنات ، وتوزيع الطعام والملابس على الفقراء. وأقامت مجموعاتٌ أخرى نوادى ومدارس حرفية لتعليم البنات بعض المهارات مثل الخياطة ليتمكنّ من العمل فى صناعات الملابس والنسيج.[٢٩] وقد اعتادت المساجد والطرق الصوفية وغيرها من الهيئات الدينية والأفراد تقديم مثل هذه الخدمات الاجتماعية، ولكن كانت هناك حاجة للتوسع فى مثل هذه الخدمات، وهو ما اضطلعت به هذه المشروعات الجديدة. وكانت الحاجة للتوسّع ملحة بسبب عواقب التغيرات المتفجرة من تشريد لأعدادٍ متزايدة من الفلاحين بلا أرض، إلى الهجرة إلى المدن والعاصمة، وكذلك بدايات نشأة الطبقة العاملة؛ وهى

التغيرات التى لم تجد مع تفجرها أشكال الحماية الاجتماعية التقليدية من أسرة وغيرها، والتى فشلت فى توفير الحماية للأعداد المتزايدة من المصريين المحتاجين للرعاية.

ويصعب تقدير مدى الأثر الذى مثّلته هذه الأعمال الخيرية على المتلقين لمعوناتها فالسجلات الكاملة مفقودة؛ فى حين اكتفت الصحف بنشر تقارير إخبارية دون تقييم للعمل. وإن كان استمرار عمل مبرّة محمد على وجمعية المرأة الجديدة لعقود من الزمان يدل بحد ذاته على نجاح هذه المشروعات. فعشية قيام ثورة ١٩٥٢ كانت مبرّة محمد على تدير مستشفيين وثلاث مستوصفات وإحدى عشرة وحدة علاج متنقلة.(٣٠) وعلى مدى الأعوام تزايد عدد الجمعيات الخيرية بما فى ذلك عيادات علاج السل وما شابه ذلك من مشروعات.(٣١) وكان إدراك الحكومة للأهمية السياسية لمثل هذه الخدمات الاجتماعية وراء تأميم الكثير من هذه المؤسسات فى الستينيات.(٣٢) ومع ذلك استمر نشاط المرأة فى هذا المجال؛ وليس غريباً أن نجد بعد ذلك أول وزارة ترأسها امرأة مصرية هى وزارة الشئون الاجتماعية.(٣٣)

وما زال التاريخ الكامل للجمعيات الخيرية المصرية ودور المرأة فى حركة الرعاية الاجتماعية بحاجة لأن يكتب.(٣٤) ولكن الواضح على كل حال أن الجمعيات الخيرية فى أوائل القرن العشرين قد تبنّت العديد من المشروعات من أجل الفقراء ولكنها لم تقم بالضرورة بمواجهة الأسباب الجذرية للفقر والمرض. وربما يستطيع التحليل المتعمق الكشف عن أن مجهوداتها لم تكن أكثر من مسكّنات للتمايز الاجتماعى العميق والمعاناة الاقتصادية. ولكن مثل هذا الوعى النقدى لم يكن منتشراً فى ذلك الزمن الذى كان فيه دور نساء النخبة فى الجمعيات الخيرية يوازى احتكار الرجال للعمل السياسى، وكان كلاهما ينطلق من منطق أبوي. كما أن الكفاح من أجل الاستقلال الوطنى كان يغطى على ما عداه من مشكلات اجتماعية واقتصادية وجعل من الإصلاح فى هذه المجالات أمراً مؤجلاً. فقد مثّلت القضايا الوطنية والصراع على السلطة الأولوية التى شغلت كامل اهتمام السياسيين المصريين طوال العشرينيات والثلاثينيات من القرن، فلم يأخذوا مسألة رفع المعاناة عن الفقراء بالجدية المطلوبة. ومن هنا كان دور الجمعيات الخيرية فى تقديم الحد الأدنى من المساعدة التى كان الناس فى حاجة ماسة إليها إلى أن بدأت الدولة فى الإصلاح والتوسّع فى الخدمات الصحية والتعليم والرعاية الاجتماعية.

ورغم أن أثر هذه الجمعيات الخيرية على من حاولت مساعدتهم يصعب تقديره ؛ إلا أن أثرها على حياة النساء المشاركات فيها وعلى علاقة النساء بالحياة العامة واضح وجلى. فقد تحول العمل الخيرى إلى منفذ مشروع لطاقة المرأة ووسيلة لإكسابها مهارات جديدة: فتعلمت عقد الاجتماعات وتنظيم الانتخابات وكتابة التقارير وعمل

الحسابات وإقامة حفلات الدعاية. ومن خلال العمل التطوعى استطاعت المرأة توسيع حدود النشاط المسموح لها به وزيادة مساحة حركتها. فأصبحت خدمة المجتمع المحلى طريقةً لتمكين المرأة الغنية من تدعيم وضعها فى نفس الوقت الذى كانت تحاول فيه تحسين وضع النساء الفقيرات. فاكتسبت المرأة من خلال المشاركة فى العمل الخيرى استقلالاً فى العديد من نواحى حياتها ، وأصبح العمل التطوعى بداية الطريق للعمل المهنى ودخول عالم السياسة فاعتبرت المتطوعات انتشار جمعيات الرعاية الاجتماعية دليل على نهضة المرأة. فكانت التجمعات التى عملت فى إطار مشروعات فى تلك الفترة بمثابة "الطبعة الأولى" لأشكالٍ أخرى من العمل الجماعى المنظم.

الجمعيات الثقافية وجماعات حقوق المرأة

شهد أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ظهور العديد من المنظمات النسائية؛ بدأ بعضها فى الصالونات الثقافية التى كانت منتشرة فى ذلك الوقت؛ فكانت أوجين ليه برون، زوجة حسين رشدى أحد المسئولين بالحكومة تدعو النساء لبيتها للتناقش فى القضايا الاجتماعية المعاصرة.(٣٥) وكانت الأميرة نازلى فاضل وألكسندرا أفرينوه ومىَ زيادة وغيرهن يستقبلن النساء والرجال فى صالوناتهن (٣٦) ؛ حيث يتجمَع المثقفون والسياسيون لمناقشة القضايا الأدبية والاجتماعية والسياسية.

وفى مدارس البنات تكوّنت مجموعاتٌ أكثر تنظيماً، وكانت بمثابة بداية مبكرة للحركات الطلابية. فنجد إحدى أوائل الجمعيات الثقافية النسائية وهى **زهرة مصر** تتكون بالمدرسة الأمريكية للبنات فى القاهرة فى ١٨٨٩ . وكانت عضواتها تجتمعن كل أسبوعين لمناقشة الموضوعات الأدبية والعلمية ذات الاهتمام بالنسبة لبنات الشرق. وقد تشكلت المجموعة على غرار جمعية **باكورة سوريا** ببيروت، وهى إحدى أولى الجمعيات النسائية من نوعها فى الشرق الأوسط.(٣٧) وتكتب إستر مويال، عضوة الجمعية السورية لتدعو هند نوفل وغيرها للمشاركة فى الجمعية التى تتلخص غايتها فى "العمل على تقدم المرأة الشرقية وإعزاز الفضيلة فيها."(٣٨)

وبعد عامٍ من تكوين الأحزاب السياسية فى مصر والتى مثّلت نموذجاً جديداً للعمل التنظيمى قامت فاطمة راشد بإنشاء جمعيةٍ نسائية من نوعٍ جديد؛ فقد أنشأت بالاشتراك مع مجموعة من النساء المسلمات جمعيةً **ترقية المرأة** فى عام ١٩٠٨ للدعوة لحقوق المرأة فى إطار الإسلام. وقد نقلت الجمعية عن الأحزاب السياسية التى تشكلت على غرارها أدوات عملها من عقد الاجتماعات وإلقاء الخطب، وكتابة المقالات للصحافة، وإصدار المطبوعات. واجتمعت المجموعة بدايةً فى بيت فاطمة راشد وتم انتخابها رئيسة للجمعية كما تم اختيار مسئولين داخل الجمعية وإقرار اللوائح الداخلية. واستمرت العضوات بعد ذلك فى عقد اجتماعٍ كل أسبوعين لسماع الخطب ومناقشة الشئون الجارية وإرسال المقالات للجرائد القومية للتعبير عن مواقفهن. كما قمن بإنشاء مجلتهن

الشهرية **ترقية المرأة**، والتى رأست تحريرها فاطمة وكانت تنقل تقارير عن نشاطات العضوات وتسجّل اجتماعاتهن وكان على كل عضوة دفع اشتراك شهرى قيمته عشرة قروش لتغطية تكاليف المطبوعات، وما فاض عن ذلك يتم التبرع به لقسم البنات بإحدى الجمعيات الخيرية الإسلامية.(٣٩)

وانطلقت جمعية **ترقية المرأة** من رؤية دينية لتقدم المرأة المصرية المسلمة. فطالبت العضوات بتطبيق الشريعة الإسلامية والتى رأين فيها ضماناً لحقوقهن المرجوة، خاصةً الحق فى الميراث وحق الإعالة من الزوج أو الدولة والحق فى التعليم. ورأين فى القرن السابع الميلادى زمن الإسلام الحقيقى واتخذن من زوجات وبنات النبى مثالاً يحتذى. ودافعن فى كتاباتهن عن الحجاب ، ورفضن الاختلاط بين النساء والرجال ، وعارضن عمل المرأة خارج البيت إلا للضرورة. وكانت هذه المجموعة ترى فى قبولها النظام القائم والدفاع عنه أنه ربما فرض على المرأة دفع تنازلات وهى صغيرة السن، ولكنّ ذلك فى مقابل المزايا والوضع المميز الذى يضمنه لها النظام فيما بعد من حياتها. وبدلاً من إعادة التفاوض على وضع المرأة، والذى ربما كان سيؤدى إلى فقدان شىء من قوتها ومركزها على المدى القصير، اختارت المجموعة التمسك "بالصفقة الأبوية" المعهودة.(٤٠)

ومع ذلك، فعضوات هذه الجماعة النسائية لم يختفين وراء الصمت وتجهيل شخصياتهن بل كانت لوائح الجمعية تنص على توقيع العضوات على كتاباتهن ، كما كانت مطبوعاتها تنشر قوائم بأسماء العضوات. ورغم أن بعض الرجال اعترض على انضمام نساء أسرته لجمعية **ترقية المرأة** بسبب هذا الشرط ، إلا أن الجمعية رأت فى إصرارها على هذا المبدأ طريقاً لتحقيق تواجد المرأة فى الحياة العامة. وتزعّمت فاطمة وزميلاتها الدعوة "لتوقيع الأسماء"، ومع نهاية العام الأول لحملتهن، اعتبرن أن ظهور أسماء النساء فى الصحف القومية نجاح لدعوتهن.(٤١) لقد كانت جمعية **ترقية المرأة** تعمل على التغيير عن طريق تشكيل الرأى العام؛ وقد كافحت فى سبيل توسيع مساحة نفوذ المرأة فى الساحة العامة. ورغم التوجه المحافظ لخطابها وتأييدها لعدم الاختلاط بين الجنسين فإن مشاركة النساء فى جمعية **ترقية المرأة** عكست خروج المرأة إلى دوائر أكثر رحابة تنوعت فيها أدوارها، فقد عكست على حد قول فاطمة راشد "نهضة المرأة ودخولها الحياة العملية".(٤٢)

وكانت عضوات هذه الجمعية من بنات وزوجات الأفنديات والبهوات لا الباشوات والأمراء، أى من أفراد الشرائح الوسطى والعليا لا قمة الهرم الطبقى. وقد سجلت بعضهن وظيفة الزوج أو الأب، فضمّت القوائم الأطباء والمحامين وموظفى الدولة ومفتشى التعليم والكتّاب، أى من مهن الطبقة الوسطى بشكل عام. وهذه نقطة هامة لأن المعتاد هو إرجاع الفضل لنساء النخبة فى تأسيس المنظمات النسائية الأولى فى العشرينيات فى مصر، تحديداً الاتحاد النسائى المصرى وتصوّر أن نساء الطبقة

الوسطى لم يشاركن بأعداد كبيرة فى حركة النساء المصريات حتى الأربعينيات من ذلك القرن. ولكنّ هذا غير صَحيح بالمرة؛ فجمعية **ترقية المرأة** جمعت عدداً كبيراً من أفراد الطبقة الوسطى تولّت بعضهن مواقع قيادية؛ كما أن الجمعية لم تكن قاصرةً على العاصمة المصرية ولكن كان مؤيدوها من كافة أنحاء البلاد، من بور سعيد إلى منفلوط، ومن الإسكندرية إلى أسوان. وبنهاية العام الأول من عمر الجمعية كان عدد عضواتها ١٦٥ عضوة.(٤٣)

وفى عام ١٩١٠ ، ظهرت جريدة **العفاف** والتى اتخذت توجهاً قريباً من ذلك الذى تبنته **ترقية المرأة**. وفى الحفلة التى أقيمت بمناسبة إصدار الجريدة فى مايو، ١٩١١ طالبت امرأة عرفت نفسها باسم ز.س. من حلوان أن تقوم الجريدة بإنشاء نادى للسيدات. وقد ناب عن.ز.س. شيخٌ قام بعرض طلبها على الجانب الرجالى من الحفلة والذى تجمّع فى الدور الأرضى من المبنى فى حين كان هناك ما يزيد على ١٥٠ من النساء فى الطوابق العليا يستمعن للخطب والأشعار التى كتبت بعضها سيدات.(٤٤) وقد وافق الحاضرون (من الرجال) على فكرة تكوين أحزاب مستقلة لكل من الرجال والنساء. وخلال أسبوع واحد أعلنت **العفاف** عن تكوين حزب **العفاف النشيط** وحزب **العفاف اللطيف**. وكان على الحزب الجديد الاجتماع فى بيت "إحدى السيدات" وتولت مندوبة الجريدة زكية الكفراوية مسئولية إدارة شئون الحزب وتسلّم مراسلاته إلى أن يتم انتخاب رئيسة له. وكانت زكية ابنة لطبيب أى أنها كانت تنتمى للطبقة الوسطى كغيرها من المجموعة التى التفّت حول **العفاف**.(٤٥)

ولم تكن هذه بالبداية المبشرة بالنسبة لمنظمة نسائية مستقلة؛ فمجموعة النساء اللائى التففن حول جريدة **العفاف** كن ملتزمات بمبدأ تُفوّق الرجال؛ وبالتالى فقد انتظرن موافقة الرجال من أجل تأسيس ناديهن. وفى نفس الوقت، كان على **العفاف** الخوض فى معركة للدفاع عن النفس ضد معارضيها الأكثر تشدداً ومحافظة. فرغم أن **العفاف** كانت تطرح نفسها باعتبارها المدافعة عن عفّة المرأة، إلا أن البعض قد هاجمها بدعوى أنها أقامت حفل استقبال مختلط وسمحت لمندوباتها من النساء بالتواجد فى الاحتفال وطرحت فكرة إقامة حفلات مختلطة بين النساء والرجال. وقد أنكر رئيس تحرير الجريدة سليمان السليمى هذه التهم وغيرها الموجهة لكاتبات الجريدة ومحرريها؛ وقد غيّر فيما بعد من غلاف الجريدة إذ جعل الحجاب الشفاف الذى كان يغطى وجه فتاة أكثر عتامة حتى يخفى ملامحها، وذلك للتأكيد على حرص الجريدة على الحفاظ على طهارة المرأة.(٤٦) كان المثقفون من النساء والرجال المرتبطون بجريدة **العفاف** عرضةً للنقد الذى قاده الإسلاميون المحافظون بالرغم من محاولات **العفاف** إثبات تمسكها الحقيقى بالإسلام عن طريق الالتزام بنظام صارم لعدم الاختلاط بدلاً من محاولة هدم هذا النظام. وبالرغم من أن الجريدة استمرت لما يزيد على عشر سنوات وكانت سجلاً هاماً لأفكار هذه المجموعة، إلا أنه من غير المعلوم نشاط ومصير حزب **العفاف اللطيف** فيما بعد هذه الواقعة. وربما كانت إليزابيث كوبر، والتى وصلت مصر

بعد ذلك الزمن بقليل، تشير إلى هذه المجموعة أو غيرها حين كتبت عن "مجموعة من النساء التقدميات يحاولن تأسيس نادى للسيدات فى القاهرة".(٤٧) وقد أنشأت زكية الكفراوية نادياً متواضعاً فى ذلك الوقت لتعليم النساء الخياطة حتى يتمكنَّ من الاستغناء عن الخياطات الأجنبيات ويوفرن النقود.(٤٨)

اشتركت جمعية **ترقية المرأة** وحزب **العفاف اللطيف** فى ارتباط مؤسساتهما من النساء المسلمات بالتيار الموالى للعثمانيين داخل الحركة الوطنية. وفى ١٩١٤ تم تأسيس جمعيتين أخريين ولكن بعضوية وبرنامجٍ مختلف. ففى فبراير ١٩١٤ اجتمعت مجموعةٌ من النساء فى الجامعة المصرية لتكوين جمعية **اتحاد النساء التهذيبى**. وكانت المجتمعات من المصريات زوجات البهوات والباشوات، وقد شملت أمينة هانم والدة الخديوى المشروع برعايتها. وقد حضر الاجتماع عددٌ من الكاتبات المصريات والشاميات منهن نبوية موسى ومىّ زيادة ولبيبة هاشم وملك حفنى ناصف، التى تولت السكرتارية العربية. وحضرت كذلك الكاتبة الفرنسية هنريتا ديفونشير ضمن مجموعة من النساء الأوروبيات وتولت مع غيرها القيام بأعمال الترجمة للجمعية.(٤٩)

وكانت أولويات العمل تقتضى انتخاب المسئولات وتكوين اللجان وإقرار اللائحة الداخلية، وهو ما تم بالفعل. وقد فتحت المجموعة باب عضويتها للنساء من كل الجنسيات اللائى تعدين الخامسة عشرة من العمر وحددت الاشتراك بخمسة عشرة قرشاً. وبسبب تنوّع انتماءاتهن، قررت المجموعة عدم "السماح بالمناقشات المتعلقة بالدين أو السياسية بأى حال." وقد قررن قصر اختصاص الجمعية على المحاضرات التعليمية وتبنى جدول أعمالٍ إصلاحى فى سبيل تقدم قضية المرأة. وقد ألقت ملك حفنى ناصف المحاضرة الأولى علي المجموعة فى مارس فى الجامعة المصرية. وقد كتبت العديد من المجلات عن هذه الخطبة حول "تأثير المرأة فى العالم"، وأعيد نشرها فى عدد منها.(٥٠)

وكان **اتحاد النساء التهذيبى** متوافقاً مع ما سبقه من جمعيات فى اثنين من قراراته، إذ نصّت لائحة الاتحاد على توقيع الحاضرات للاجتماع بأسمائهن، فمنعت حجب اسم المشتركة ، وبذلك فرضت على النساء الاعتراف العلنى باشتغالهن بالعمل العام. كما قررت الجمعية إصدار مجلةٍ للتعبير عن أهدافها التعليمية.(٥١) ولا نعرف ما إذا كانت هذه المجلة قد صدرت بالفعلً أم لا ولكن الواضح أن العديد من الجمعيات النسائية اعتبرت وجود مجلة للجمعية أداةً هامة من أجل نشر أفكارها. فكانت الجمعيات إما تتجمع حول مجلة موجودة بالفعل أو تُصدر مجلة جديدة لها.

أما الجمعية الثانية فهى جمعية **الرقى الأدبى للسيدات**، والتى تأسست فى أبريل من عام ١٩١٤ . وكانت هدى شعراوى صاحبة الفكرة، وعضوة الجمعية التى سبق تكوينها فىِ نفس العام (اتحاد النساء التهذيبى)، قد عقدت الاجتماعات الأولى فى بيتها والتى ضمت مصريات بالأساس وبعض الشاميات. وتولّت الأميرة أمينة حليم رئاسة

الجمعية التى شارك فيها عددٌ من الأميرات. وقد اشتركت الجمعية مع جمعية اتحاد النساء التهذيبي فى أهدافها ونشاطاتها ؛ إذ التزم كلاهما ببرنامجٍ إصلاحي. ونظمت المجموعة سلسلةً متنوعة من المحاضرات والدروس فى الفن والموسيقى وغيرها بالجامعة المصرية وقد افتتحت متحدثةٌ فرنسية، وهى مارجريت كليمنت، هذه المحاضرات. ولكنّ الخطة تعثرت مع اندلاع الحرب، وتعذّرت عودة عددٍ من العضوات اللائى كنّ يقضين الصيف فى إستنبول وأوروبا.(٥٢)

وقد انفرط عقد معظم الجمعيات الثقافية وجمعيات حقوق المرأة أثناء الحرب أو قبل ذلك.(٥٣) ولكن ظهرت جمعياتٌ جديدة لتحلّ محلّ القديمة؛ فأنشأت فاطمة عاصم، وهى مسلمة متزوجة من محامي، فى يناير ١٩١٦ جمعية للعمل على تقدّم المرأة الشرقية. وكان الاسم الذى اختارته الجمعية "**جمعية النهضة النسائية**" يحمل روح ذلك العصر والمعنى المجازى للنهوض من الظلمة إلى نور المعرفة؛(٥٤) كما يدلّ الاسم على التفاؤل الذى شمل العقود الأولى من الحركة النسائية حين كانت سلسلةٌ من الجمعيات التى أقامتها النساء رمزاً للتقدم وسبيلاً للتغيير. ورأت المتابعات أهمية الفعل، فكتبت إحدى السيدات التى أطلقت على نفسها اسم "مخلصة لوطنها": "لا تنتظرن أيتها الفاضلات ما يمنّ به الرجل عليكن ؛ فقد طال الانتظار . اعملن لأنفسكن تكنّ من المفلحين. أنشئن المنتديات ، وأصدرن المجلات ، وأسسن لأنفسكن وبناتكن دور الفضل، فتعشن للفضل ، وتذكرن بالفضل".(٥٥)

لقد جمع بين هذه الجمعيات الأولى ملامح مشتركة؛ فقد كانت تجمعات منظمة استهدفت تقدّم المرأة من خلال العمل الإسلامى أو الإصلاحى. وقد لجأت هذه الجمعيات إلى نشر اجتماعاتها فى الصحف أو إصدار صحف ومجلات خاصة بها محاولةً نشر أفكارها على أوسع نطاق ممكن. وكانت الجمعيات تعقد اجتماعاتها الدورية بانتظام فى البيوت وأحياناً فى القاعات العامة تناقش خلالها القضايا المختلفة وتقوم العضوات بإلقاء الخطب والمحاضرات على جمهور الجمعية.

المرأة تقف خطيبة

"أقف بينكم اليوم، وأنا أشعر برهبة هذا الموقف الجلل." هكذا بدأت دولت هانم عصمت خطبتها لزميلاتها فى جمعية **ترقية المرأة**، واستطردت قائلة "أعتذر أن أخطئ فهذه هى الخطبة الأولى التى تخطها يداى."(٥٦) وقد كان هناك ما يدعو دولت هانم للشعور بالرهبة، إذ أن إعداد خطبة كان يتطلب معرفةً جيدة بالعربية الفصيحة وإلقائها إلقاء جيداً كان يتطلب قدراً كبيراً من الثقة بالنفس والقدرة على التأثير. وقد نشرت الخطبة، كغيرها من الخطب، فيما بعد فى مجلة الجمعية، **ترقية المرأة**، والتى احتفظت بسجلٍ لمثل هذه المناسبات.

وقد أصبحت الخطب طقساً أساسياً بالنسبة لهذه الجمعيات حديثة النشأة؛ فكانت فرصةً لاجتماع المجموعة والاستماع لكلمات زميلة أو ضيفة وممارسة عملٍ مشترك. لقد

كانت إلقاء الخطبة على الجمهور، سواء كانت قراءة لنص مكتوب أو محفوظ عن ظهر قلب، بمثابة نفحة الحياة فى هذه الكلمات فتصبح أعمق أثراً فى صيغتها المسموعة. وفى نفس الوقت، كانت الخطبة تعمل على دعم الروابط الاجتماعية والفكرية داخل الجمعية. وعقب إلقاء الخطبة، كانت عادةً ما توزّع على الحضور مطبوعة أو تنشر فى مجلة أو كتاب. فيمكن بالتالى للمرء أن يقرأها على انفراد كعملٍ أدبى مكتوب. وقد كانت مساحة انتشار الخطبة واسعة مما حولّها إلى جزءٍ أساسى من الثقافة الأدبية الجديدة وشكّلت بذلك الحلقة المفقودة بين الثقافتين الشفهية والمكتوبة.

وكان من مهام الخطبة أن تكون مثيرةً للجدل، فحملت الكلمة المنطوقة قيمةً سياسية، وكانت أداةً هامة للزعماء السياسيين من أجل حشد التأييد ودفع المستمعين تجاه فعلٍ معين. والخطبة فى حد ذاتها نوعٌ سياسى ودينى قديم، يعرفه المصريون جيداً فى خطبة الجمعة والوعظ وما شابه. ورغم أن خطبة الجمعة ظلّت على عهدها من حيث انتشارها ؛ إلا أن الأسلوب النمطى والتعليمى المباشر قد طغى على الخطب مع الوقت، فكان الخطيب لا يرتجل بل يتلو خطبةً معدةً سلفاً، بعضها منقولٌ عن الكتب القديمة. وفى أعقاب الحرب العالمية الأولى، تصاعد النقد الموجه لهذا النوع من الخطب، تدريجياً أصبحت الخطب أكثر حيوية وبساطة فى لغتها وفى اختيارها للموضوعات المعاصرة.[٥٧] وكانت الجمعيات التى بدأت فى القاهرة وأماكن أخرى من مصر فى أواخر القرن التاسع عشر قد جعلت من الخطبة الحدث الرئيسى لاجتماعاتها ، وذلك مع تطويرها لتناسب الأغراض التى تلقى من أجلها: فلم تكن خطبهم مواعظ تلقى من على منبر، بل أخذ الشكل فى سياقاته الجديدة منحىً غير المنحى الدينى وازدهر بتضاعف عدد الجمعيات والمجلات؛ إذ عملت النساء والرجال على تطوير وتجويد هذا الفن من خلال الخطب التى كتبوها ونشروها.

ورغم أنه من غير المحتمل أن تكون النساء قد حضرن خطبة الجمعة فى الجوامع فى تلك الفترة (وقد كان مطلباً للبعض)[٥٨] أو تلقين تعليماً دينياً فى كيفية الوعظ، إلا أن النساء أصبحن ماهرات فى فن التحدث للجمهور. ربما كنّ قد تعلمن شيئاً من مهارات الإلقاء من خلال الحواديت التى تحكيها النساء أو تعلمن فن التقديم والعرض من خلال استماعهن للمتحدثين من الرجال من خلف المشربيات. والأرجح أن بعضهن قد تدرّب على خبرة التحدث للجمهور من خلال التعليم فى مدارس البنات الحديثة: فنجد أخباراً صحفية عن خطب التلميذات وأحياناً ما كانت الصحف تنشر نص هذه الخطب. كما ساهمت المدارس فى تنمية المهارات الخطابية لتلميذاتها كذلك من خلال الامتحانات الشفهية وتقديم عروضٍ لأعمالهن، والاشتراك فى الاحتفالات والمناسبات المختلفة. وقد أكسب التدريس الخريجات اللائى مارسنه مزيداً من الخبرة فى الحديث للجمهور وهى المهارة التى أصبحت لازمةً وأساسية من أجل سير العمل فى الجمعيات بسلاسة.

ودخلت كاتباتنا مجال الخطابة، فأصبحن بخبرتهن فى الكتابة الأدبية من أشهر خطيبات ذلك الوقت: العقد الأول للقرن العشرين. ومن خلال الجمعيات استطاعت الكاتبات اختبار أفكارهن ووجدن فى اللقاءات مع جمهور الجمعيات استجابةً مباشرة؛ إذ تحوّل قرّاء الصحف غير المرئيين إلى جمهورٍ من لحمٍ ودم من المستمعين، وأصبحت الخطبة أداةً هائلة بالنسبة للكاتبات لقياس الرأى العام. كما كانت هذه اللقاءات التى عملت فيها الكاتبات على إمتاع وتعليم المستمعات فرصةً للكاتبات أنفسهن لترويج مطبوعاتهن، بل وفرصة لكسب مزيدٍ من الشهرة؛ إذ كانت الصحف تنقل أخبار هذه المحاضرات والخطب وأحياناً ما تنشرُ نصوصها.

وكثيراً ما قامت فاطمة راشد بإلقاء الخطب والمحاضرات على زميلاتها من أعضاء جمعية **ترقية المرأة** وكانت تنشرها بعد ذلك فى مجلة الجمعية.[٥٩] وظهرت لبيبة هاشم متحدثةً فى الحفلات الخيرية والنوادى وحلقات القراءة والمدارس فى جميع أنحاء مصر والشام وأعادت نشر الكثير من كلماتها ومحاضراتها فى **فتاة الشرق**.[٦٠] وقد التزمت الخطيبات بالحركة داخل حدود جماعات بعينها من المجتمع، فكانت محاضرات ملكة سعد وأوليفيا عبد الشهيد تقام بالمؤسسات القبطية من جمعيات خيرية ومدارس وجمعيات ثقافية.[٦١] أما الخطيبات المسلمات فقد التزمن باقتصار جمهورهن على السيدات فى حين قامت المسيحيات أحياناً بالحديث لجمهورٍ مختلط من الرجال والنساء. وقد تعرضت جميع الخطيبات لكافة الموضوعات بما فى ذلك العمل الخيرى.[٦٢]

وأصبحت ملك حفنى ناصف من أشهر خطيبات ذلك الزمن. وكان ارتباط زوجها بحزب الأمة، إذ كان أحد مؤسسيه، قد أتاح لها فرصة استخدام نادى الحزب ؛ حيث بدأت أولى محاضراتها عام ١٩٠٩ فيما يعتبر أحد أكبر التجمعات الجماهيرية للنساء حتى ذلك الوقت؛ إذ كانت مئات السيدات يتواجدن فى النادى لسماع خطبها.[٦٣] وعندما رد المسلمون على المؤتمر القبطى بأسيوط فى مارس ١٩١١ بالمؤتمر المصرى فى مصر الجديدة بعد ذلك التاريخ بشهر، قدمت ملك خطاباً للمؤتمر بعنوان "التقدم للمرأة المصرية المسلمة" باسمها المستعار باحثة البادية. ولكن على عكس ما يشاع فإن ملك لم تلقى على المؤتمر هذه الخطبة، والتى أصبحت أشهر خطبها، إنما أنابت عنها أحمد مصطفى لإلقاء كلمتها التى استغرقت ربع الساعة على عدة آلاف من الرجال. ويؤكد عدم إلقائها لهذه الخطبة المشهورة على الالتزام السائد فى ذلك الوقت – عام ١٩١١ – بعدم الاختلاط بين الجنسين ويضع مطالبها فى إطارٍ جديد.[٦٤]

وكانت نصف المطالب العشرة التى تقدمت بها ملك للمؤتمر تتعلق بالتعليم، أما المطالب الأخرى فكانت متعلقة بالصحة والأخلاقيات والشعور بالأمن والزواج والطلاق والطقوس الدينية وممارستها. وكانت فى الحقيقة تعبيراً عن الأفكار التى حوتها الصحافة النسائية على مدى عقدين من الزمان. وقد تمت مناقشة مطالب ملك فى اليوم الأخير من انعقاد المؤتمر إلى جانب مطالب أخرى كان قد تم التقدم بها. وكان مطلبها

السماح للمرأة بدخول المساجد للصلاة فيها وسماع الخطب (بحيث تدخل النساء من أبواب خاصة بهن قبل وقت دخول الرجال بنصف ساعة وتصلى فى ساحة خاصة بهن وتغادر قبل الرجال) مثاراً "لنقاشات ساخنة" فى الدقائق المتاحة لذلك. ولكن بعد استعادة الهدوء للقاعة تم رفض الطلب بأغلبية الأصوات. أما طلبها عدم السماح بالزواج بأكثر من واحدة لغير ضرورة وكذلك الطلاق لغير أسباب قوية فقد أثار كثيراً من الجدل كذلك. ومرة أخرى "خرج الأمر عن الحدود" وتم رفض الاقتراح.(٦٥) وقد لاقت اقتراحات ملك الخاصة بالتعليم حظاً أفضل؛ فتم إرسال توصيات للجنة التنفيذية حول تدريس التربية الأخلاقية الدينية للبنات فى المدارس على يد معلمات من السيدات وفرض التعليم الدينى على المدارس.(٦٦) ومن الواضح أن المؤتمر المكون من الرجال قد انحاز للمطالب التى تدعم الإسلام ولا تهدد امتيازاتهم على المطالب التى تعطى المرأة شيئاً من المكاسب والمساحة. ولم يكن للمؤتمر على كل حال أى سلطة تشريعية ، وكانت أهميته فى الحقيقة تكمن فى كونه سجلاً للبرامج المختلفة وليس أداةً للإصلاح.

وتكرر مشهد الرجال المسلمين الذين نابوا عن نساء لقراءة خطبهن طوال العقد الأول من القرن العشرين. ففى حفل استقبال جريدة **العفاف** على سبيل المثال استمعت النساء من خلف الستار إلى رجل حضر نائباً عن زكية الكفراوية فى قراءة الخطبة التى أعدتها.(٦٧) وظلت خطب النساء قاصرةً على جمهور السيدات فى المدارس والبيوت وبعض الأماكن القليلة الأخرى. وقد واجهت محاولات تغيير هذا الوضع مقاومةً كما يتضح من الخلاف الذى دار حول الجامعة المصرية الجديدة، وهى المؤسسة التى ولدت بعد كفاح وكان (وقتها) الأمير أحمد فؤاد قد حاول دعم هذا المشروع الوطنى بمساندة فرنسية. وتم توجيه الدعوة للنساء للتبرع لبناء الجامعة فقالت واحدة "لو كانت النساء كنت تبرعت بكل ما أملك"، ولكن بما أنها لن تقوم إلا للرجال فقد شعرت السيدة أن على الرجال التبرع من أجل إتمام مشروعهم.(٦٨) ولكنَّ نساءً أخريات دفعن بسخاء (رغم أن المرأة لم تعامل، كما سنرى، بنفس الكرم الذى تبرعت به للجامعة). وتم افتتاح الجامعة المصرية فى ديسمبر من عام ١٩٠٨ . وكانت الجامعة تقدم عدداً ١٧ محدوداً من المقررات والمحاضرات فى الآداب ، وكانت الشهادات التى تمنحها محدودة، ولم يكن لها صلة بالمعاهد العليا الأخرى مثل الحقوق والطب والهندسة والمعلمين.(٦٩)

وأعلنت الجامعة عن مقررات خاصة بالنساء فى "القسم النسائى" الذى تضمَّن محاضرات بالعربية والفرنسية فى التاريخ والصحة والاقتصاد المنزلى والعلوم والتربية والأخلاق ، وكانت المحاضرة تكلف خمسة قروش.(٧٠) وألقت زكية الكفراوية محاضرة عن "العفاف، تاج المرأة وكيفية صيانته" ، ولم تكن بحاجة لمن ينوب عنها فى هذه المرة، حيث لم يكن بين الحضور المتمثل فى ما يزيد على خمسين امرأة، رجلٌ واحد. كما قامت ملك حفنى ناصف ونبوية موسى بإلقاء محاضرات فى القسم النسائى كذلك.(٧١) وتم تعيين لبيبة هاشم أستاذة فى هذا القسم فقامت بإلقاء سلسلة من المحاضرات حول تربية الأطفال والتى نشرت فيما بعد فى كتابها **كتاب فى التربية**. وتتذكر لبيبة أنها كانت "تسعد"

بلقاء نبوية موسى أثناء عملهما معاً كمحاضرات بالعربية فى الجامعة.[٧٢] وكانت الصحف تنشر أخباراً عن المحاضرات وأحياناً ما تعيد نشر نصها ، وتحث النساء على حضور البرامج المختلفة بالقسم. وكانت طلبات الالتحاق والاستماع بالقسم النسائى بالمقارنة بالتخصصات الأخرى تؤكد حرص النساء على هذه السلسلة من المحاضرات.[٧٣]

وكانت المعارضة عنيفة لتواجد المرأة داخل الجامعة، حتى مع التزامها قواعد عدم الاختلاط بالرجال. وقام عدد من الطلاب الرجال بالتظاهر لإغلاق القسم النسائى ومنعوا النساء من دخول مبنى الجامعة. وتصاعد الصراع عندما أرسل الطلاب تهديدات بالقتل لعبد العزيز فهمى رئيس الجامعة. وإزاء هذه المعارضة العنيفة، أغلقت الجامعة القسم النسائى فى وقت ما بين ١٩١٢ و١٩١٣ .[٧٤] وكانت مصادفةً ساخرة إذ تلقّت الجامعة فى ذلك الوقت تقريباً أكبر تبرع تتلقاه، وكان من امرأة وهى الأميرة فاطمة إسماعيل شقيقة فؤاد.[٧٥] وبالرغم من هذا الدعم إلا أن الجامعة أغلقت أبوبها رسمياً فى وجه النساء حتى العشرينيات. واستمرت النشاطات النسائية بشكل شبه سرى ، إذ تم تنظيم عدد من المحاضرات غير الدورية وغير ذات الصلة بالجامعة نفسها ولكن فى مقر الجامعة فى أيام الجمعة وهو يوم عطلة الجامعة. وقد نظمت جمعية **الرقى الأدبى للسيدات المصريات** سلسلةً من هذه المحاضرات تبرعت بدعمها الأميرة أمينة حليم. وكان هذا المنتدى، كالجامعة نفسها، مشروعاً ملكياً.

أصبحت الخطبة طقساً أساسياً لتجمعات المثقفين والمناضلين. وبعد عام من وفاة ملك حفنى ناصف أقامت زميلاتها وصديقاتها من جميع أنحاء مصر حفل تأبين لها فى الجامعة. وكان من بين الحاضرات نبوية موسى وهدى شعراوى ومى زيادة وملكة سعد وممثلات الجمعيات النسائية مثل **المرأة الجديدة** وجمعية **فتاة مصر الفتاة**. وبعد تلاوة القرآن تم تخصيص أحد المدرجات لذكرى "رائدة الحركة النسائية"، وكما هو متوقع تلا ذلك إلقاء عدد من الخطب.[٧٦]

فى العقود التى سبقت الحرب العالمية الأولى أسست النساء عدداً من الجمعيات فى مصر لم نذكر هنا سوى بعضها . ونجد إشارات فى الصحافة لمزيد من المنظمات النسائية والتى لا يعرف أحد عنها الكثير وأحياناً تقتصر كل المعلومات التى وصلتنا عن بعض هذه الجمعيات على اسمها وتاريخ تأسيسها بالتقريب. ومن الواضح أن كثيراً من عضوات هذه الجمعيات كنّ ينتمين للطبقة الوسطى ، مما يدحض القول بأن الحركة النسائية فى مصر كانت حركةً نخبوية. وكان وجود النساء فى جمعيات تعمل فى مجال الرعاية الاجتماعية والتعليم وحقوق المرأة يدلّ على أن العقود السابقةً على ثورة ١٩١٩ لم تكن منقطعة فقط للنقاش والجدل. وكانت المشاركة فى تلك الجمعيات تكسب صاحباتها وعضواتها مهارات متنوعة؛ فقد تعلمن عقد الاجتماعات وإعداد اللوائح الداخلية وانتخاب المسئولات وجمع التبرعات وضبط الحسابات وإصدار المجلات وإلقاء الخطب. وكان انتشار الجمعيات فى أوائل القرن العشرين فى مصر قد وسع من حدود المتاح للمرأة وسمح لها باكتشاف نشاطات جديدة.

وكانت هذه العقود من ممارسة العمل التنظيمى قد أعدّت الساحة لمشاركة المرأة فى ثورة ١٩١٩[٧٧] فليس من المستغرب أن استطاعت أعداداً من النساء المصريات أن تحتشدن بهذه السرعة للمشاركة فى الاحتجاج؛ كما أن النشاطات السابقة كانت قد مهدت الطريق لمزيد من العمل العام؛ فكان الخروج للمظاهرات، بالرغم من الحجاب وعدم الاختلاط، هو الخطوة المنطقية التالية فى توسيع حدود الممكن. وكانت القضية هى الوطن والتى استلهمتها الكاتبات لعقود من أجل إكساب نشاطاتهن الجديدة الشرعية. وعندما أسست هدى شعراوى وزميلاتها **الاتحاد النسائى المصرى** كنّ يواصلن مجهود مناضلات سبقنهن فأعدن طرح بعض مطالب جمعية **ترقية المرأة** وغيرها.[٧٨]

لقد أعطت الجمعيات النسائية المرأة مدخلاً للسياسة فى تلك الفترة وعلى مدى العقود التالية. فقد بدأت المناضلات المصريات من كل الاتجاهات الاشتغال بالعمل العام من خلال المنظمات النسائية، من الليبرالية درية شفيق للشيوعية إنجى أفلاطون للإسلامية زينب الغزالى.[٧٩] وقد بدأت كثير من النساء العاملات بالسياسة وعضوات البرلمان فى العقود الحديثة الدخول فى العمل العام من خلال المنظمات المقتصرة على النساء ثم انتقلن للعمل الوطنى السياسى.[٨٠] ولكنّ المنظمات النسائية لم تكن محض تدريب الوطنيين أو اليساريين أو الإسلاميين؛ فقد كانت منظمات لها أهميتها فى حد ذاتها أسهمت فى أعمال الرعاية الاجتماعية وأثرت الحياة الثقافية فى مصر.

وقد اشتركت الكاتبات فى العمل الرائد للجمعيات الخيرية والجمعيات الثقافية ومنظمات حقوق المرأة وأصبحن خطيبات هذه المنظمات. وبالرغم من المعارضة فى بعض الأحيان ؛ إلا أنهن تمكنّ من خلق تراث من الخطابة النسائية. وكانت المنظمات فرصةً لالتقاء الكاتبات، سواء فى قاعات المحاضرات أو فى المناسبات المختلفة للتجمّع، وقد ساعدن على تحريك الاجتماعات من داخل البيوت إلى القاعات العامة. وساعدت هذه المنظمات الكاتبات ؛ إذ مثّلت لهن ساحةً لإلقاء كتاباتهن شفهياً فحوّلت بهذا القرّاء إلى جمهور حى قادر على الاستجابة للكلمة المسموعة. فارتبطت الكتابة بالحديث ، وكانت بمثابة محاولة لنشر الأفكار بطرق مختلفة ومحاولة لتحويل الأفكار لفعل، وهو ما يؤكد التزام النساء بالنهضة النسائية ، ويؤكد الاعتقاد بأن تغيّراً كان قد حدث بالفعل.

الخـــــاتمـــــة

"النهضة النسائية" كانت هى الشعار الذى تكرر فى الصحافة النسائية، واستخدم كعنوان لعدة منظمات ودوريات. وقد اختلف معنى الشعار من شخص لآخر، ولكن أفضل تعريف للنهضة النسائية هو الذى رأى فيها حركة من أجل فتح أفق الممكن وتوسيع فرص المرأة. وكان هناك من النساء من وقفن فى وجه التغيير الذى مثّله التراجع التدريجى البطيء لنظام الفصل بين الجنسين فى فترة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. وقد شجّع البعض الآخر الإصلاح فى اتجاه مزيد من الانخراط فى المجتمع، وهو الاتجاه الذى أصبح سائداً مع الوقت بالرغم من المصاعب والمعارضة من أطراف مختلفة. لقد نجحت النهضة النسائية فى تحقيق كثير من أهدافها وإرساء الأسس وإعطاء المثل للأجيال التالية من مناضلات الحركة النسائية، ليس فى مصر فحسب ، ولكن فى العالم العربى بأكمله.

ورغم شعورهن العام بأنهن منسيات من قبل التاريخ، فالحقيقة أن المثقّفات اللائى أسسن المجلات النسائية وأعطين الدفعة الأولى للنهضة النسائية كنّ جزءاً لا يتجزأ من هذا التاريخ، فقد امتلكن وعياً سياسياً بالقوى المتصارعة حولهن، بما فى ذلك الحركة الوطنية الصاعدة، والتى دعت إلى صياغة العلاقات بين الجنسين من جديد. ومن الناحية الطبقية، فقد كانت هذه المجموعة المتنوعة من النساء من أفراد الطبقة الوسطى، وهو ما يدحض التصورات السابقة عن الحركة النسائية المصرية فى مراحلها الأولى باعتبارها حركة للطبقات العليا. وقد كان على الجيل الأول من النساء المشتغلات بالكتابة والنشر بالعربية تخطى عقبات التعبير عن النفس وتجاوز محاذير الإفصاح عن هويتهن، وهو ما أنجزنه ولكن ببطء. ومع اشتغالهن بالكتابة، قامت الكاتبات بالتجريب فى العديد من الأنواع الأدبية فى لحظة مواتية: فقد كان الأدب واللغة فى مرحلة انتقالية، وكانت الثقافة المطبوعة مازالت حديثة العهد. ولم ينتظرن الإذن من أحد، بل قمن بإنشاء مجلاتهن لخلق مكان تستطيع المرأة الكتابة فيه وتجد فى مواده ما يهمها بشكل خاص وخلق مقاييسهن الخاصة للكتابة.

وإذا ما انتقلنا للموضوعات المختلفة التى تناولتها الصحافة وحاولنا وضعها فى سياقها الاجتماعي، فإننا نجد كما هو متوقع اختلافات فى منظور المثقّفات، برز من بينها ثلاث تيارات أساسية هي: العلمانية والحداثية والتيار الإسلامي. وفى ضوء تنّوع وجهات النظر داخل الصحافة النسائية، يجب إعادة النظر فى التصوّر القائل بأن النساء أجمعن على موقف واحد فيما يتعلق بحقوق المرأة، وأن هذا الإجماع ظل قائماً

حتى حدثت اختلافاتٌ وانشقاقات، أو أن الاختلافات كانت محض خلافات أمزجة شخصية لا خلافات إيديولوجية حقيقية. وهذا لا ينفى وجود اتفاقٍ بين المثقفات حول الحاجة إلى التعليم مثلاً، فكانت الحملة من أجل تعليم البنات فى المدارس هى محور الإصلاح بالنسبة لعددٍ كبير من المثقفات اللائى اهتممن بنشر أخبارٍ عن كافة الإنجازات فى هذا المجال. فقد طالبت النساء بإنشاء المزيد من المدارس وقومن المشروعات الخاصة ومشروعات الدولة فى هذا المجال، وطرحن مناهج التعليم للمناقشة. وكان التعليم الذى يؤهل المرأة لعملها المنزلى والأسرى والذى طالبت الكاتبات به متوافقاً مع رؤيتهن لدور المرأة فى العمل. فقد آثرت الكاتبات العمل المنزلى على العمل المأجورٌ وعبّرن عن إيديولوجية تقصر عمل وحياة المرأة على البيت والأسرة سعت إلى تحسين وضع المرأة من خلال رفع مكانتها وتوسيع نطاق سلطتها داخل البيت؛ وهى إيديولوجية موجّهة بالأساس للطبقة المتوسطة، ومتوافقة مع أنماط العمل فى مصر، حيث كان نصيب المرأة فى القوى العاملة مدفوعة الأجر منخفضاً للغاية. وصحيح أن هذه الرؤية لتحديد عمل وحياة المرأة داخل البيت والأسرة لم تكن بالضرورة تشمل واقع السواد الأعظم للنساء من حيث العمل الإنتاجى وظروف تكوين أسرة، إلا أن المطالبة بإصلاح قوانين الأحوال الشخصية كانت تتجاوز الفروق الطبقية. وفى خلال هذه الفترة، تم تكوين العديد من الجمعيات الخيرية، والجمعيات الثقافية والجمعيات المدافعة عن حقوق المرأة، والتى مهّدت الطريق لمزيدٍ من مشاركة المرأة المصرية فى مجال العمل العام. وكانت الكاتبات فى الصحافة النسائية هن أنفسهن المتحدثات فى اجتماعات هذه الجمعيات، وقد أسهمن بذلك فى خلق تراثٍ جديد من الخطابة. وكان نضالهن فى حد ذاته مثالاً على الأفكار التى كتبنها على الورقٍ ونفذنها فى الواقع بالفعل.

فإلى أى مدى كان مشروع النهضة النسائية طموحاً؟ إن غياب الأحداث الدرامية البرّاقة – المظاهرات فى الشوارع أو خروج سيدات العائلات الكبيرة سافرات – لا يجب أن يغطى على أهمية التغييرات المتلاحقة التى فتحت الطريق لهذه النتائج البراقة. وبالرغم من الاتجاه السائد فى الدراسات حول الفترة لا يأخذ فى الاعتبار سوى لحظات التفجّر ومن يعتبرونهن رائدات الفكر والنضال النسائى، إلا أنه أحيانا ما كان الصوت الخافت لهؤلاء النساء المغمورات أو حتى المجهولات تماماً ما يظهر على السطح، مؤكداً أن نجاح جهود تحسين وضع المرأة لم يكن أمراً حتمياً، إنما تطلب مجهوداً متواصلاً من مدافعين مخلصين عرضوا قضيتهن على صفحات المجلات وغيرها من المنابر. وكانت التجربة المصرية فى الإصلاح البطىء المتواصل على النقيض من التجربة التركية فيما بعد، والتى ألغت التشريع الدينى وحاولت عمل قطيعة ثورية مع الماضي. وفي مصر كان هناك مراعاة للاعتبارات الدينية على المدى القصير، وإن كان الهدف عادةً هو تعديل الممارسات والقانون.

وعندما ننظر إلى مشروع المدافعات عن المرأة لابد من وضعه فى سياقه التاريخي؛ فلم تكن الأيديولجية الداعية لقصر حياة وعمل المرأة على البيت والأسرة التى طرحتها الكاتبات عودةً إلى الأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين طبقاً للموروث الثقافى الإسلامي، أياً كان هذا الموروث . فقد تغيّر الكثير على مدى القرن التاسع عشر الذى شهد التحوّل للرأسمالية وما تبعه من القضاء على الرقّ وظهور العمالة المأجورة؛ وخلق طبقاتٍ جديدة، بدءً من كبار الملاك الزراعيين للطبقة المتوسطة المهنية، والطبقة العاملة الناشئة؛ والتحوّل المتزايد للحضر؛ وتوفّر وسائل التكنولوجيا الحديثة فى قطاعات معينة. وقد سعت الأيديولوجية التى تقصر عمل وحياة المرأة على البيت والأسرة لهؤلاء النساء إلى التخفيف من حدة بعض التحوّلات القاسية؛ فقد استهدفن بفكرهن هذا الطبقات المتوسطة تحديداً وطرحن تصوراً مثالياً للحياة الزوجية المبنية على أساس المشاركة والحب فى إطار المفهوم البرجوازى للأسرة وطالبن بمزيدٍ من المسئولية للأم فى رعاية الأطفال. فى محاولة لتغيير الممارسات والمعتقدات المتأصلة. والتى شملت تعدد الزوجات ، وإن لم تكن هذه بالظاهرة الواسعة الانتشار بالمقارنة بظاهرة الطلاق . وفى حين كان التركيز على مدى قرون على دور الأب فى تعليم أبنائه، وكانت كل الأدبيات المتعلقة بهذا الموضوع موجهة للأب، حاولت الإيديولوجية الجديدة التركيز على دور الأم فى تنشئة الأطفال.

ولم ترتبط النهضة النسائية بالتغيّرات الاجتماعية والاقتصادية فحسب، بل ارتبطت كذلك بالتطورات السياسية، وتحديداً بالحركة الوطنية. فكانت الحركة الوطنية المطالبة بالاستقلال والتى بدأت فى مصر مبكراً بالمقارنة بغيرها من البلدان العربية دعوةً لإعادة تشكيل الهوية وتحوّل الانتماء من الدين، الذى يشمل أقطاراً عديدة، إلى الوطن. وكان هذا يعنى أيضاً إعادة تشكيل الأسرة وإعادة طرح الأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين فى ضوء الدولة الجديدة. فكان النضال الوطنى مبرراً لمشاركة النساء فى نشاطاتٍ جديدة عليهن، وعملت الحركة الوطنية الصاعدة على تعبئة أعداد متزايدة من مختلفِ القطاعات ، كانت النساء من بينها . وكان البرنامج المطروح من قبل المثقّفات من النساء متوافقاً تماماً مع برنامج الحركة الوطنية من حيث تأكيده على ضرورة التعليم والعمل المنتج والتطوعي، وغيرها من القيم.

وفى حين لم تكن الدعوة التى تبنتها النهضة النسائية دعوةً للعودة لتبنى الأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين طبقاً للموروث الثقافى الإسلامي، فلم تكن كذلك تبنياً مطلقاً للنموذج الغربي. فقد كان الاتجاه الداعى لقصر حياة المرأة وعملها على البيت والأسرة، قد أخذ فى التراجع فى الغرب بعد أن أخذ حظه من الصعود فى المجتمع فى فترةٍ سابقة. وكانت العلاقات بين الجنسين من حيث الأدوار الاجتماعية والثقافية قد انتقلت لمراحل جديدة. وبالقطع كان هناك نوعٌ من التقليد والتأثر، ولكن كان هناك أيضاً

عملية غربلة واختيار، فقد كان المشروع، كما طرحته الصحافة النسائية، استجابةً لعوامل التغيّر الداخلية إذ أنه سعى لتحقيق احتياجات قطاعات معينة من المجتمع نشأت مع العلاقات الرأسمالية الجديدة والطموحات الوطنية. وبالتالي، لم يكن ممكناً أبداً اختزال طرح المثقفات من النساء فى ثنائية تبنى للقيم الغربية أو العودة للتقاليد الإسلامية.

وأتساءل هل كانت النهضة النسائية قاصرةً على الطبقات المتوسطة، أم أنها شملت قطاعات أوسع من المجتمع المصري؟ لم تكن حركة رائدات الصحافة النسائية والعمل النسائي عامةً قاصرةً على دوائر ضيقة، فقد اعتبرن أنفسهن طليعة حركة تمسّ النساء جميعاً مصريات ومسلمات وشرقيات. وكانت كتاباتهن أول ما نشر من كتابات النساء، بالإضافة لسبقهن فى إعلان أسمائهن على الملأ، وكذلك العمل بالكتابة الأدبية. فبعد تخطى تلك العقبات الأولى كانت الكتابة ونشر الأفكار عملاً أقل مشقة على من تبعتهن من النساء. وكانت إدارتهن للمجلات تأسيساً لمهنة جديدة لم تشتغل بها النساء من قبل، فكان كسرهن لحاجز الدخول لمهنة جديدة بادرةً لدخول النساء إلى مهن أخرى. كما ساعد إنتاج وانتشار الأعمال الأدبية على خلق عادات جديدة للقراءة. ولعل كثيراً من هذه الميزات كانت قاصرةً فى البدء على النساء المتيسّرات ولكن مع الوقت كان التأثير أعم وأشمل. فكثيرٌ من المشاريع التى دعت إليها هؤلاء النساء تجاوزت سريعاً حدود الطبقات الوسطى. وبالرغم من إلغاء المدارس الحكومية للمجانية، إلا أن جهات أخرى وفّرت التعليم المجاني؛ فقد تطوّع الكثيرون لإنشاء مراكز تدريب مهنى وتوفير المساعدة للمحتاجين من خلال المشروعات الخيرية. كما أن الإصلاح فى مجال الأسرة كان يفترض أن يشمل نفعه الأغنياء والفقراء على السواء. وباختصار، فبالرغم من كون النهضة النسائية ظاهرةً انطلقت أساساً فى الحضر وأثّرت على الطبقات الوسطى والعليا، إلا أن صداها تعدى هذه الطبقات ، وكان تأثيرها مع الوقت أشمل وأعم.

فكان للنهضة النسائية أثرٌ لا يمحى على المجتمع المصري؛ ففى العقود السابقة على ثورة ١٩١٩، وضعت كاتبات الصحافة النسائية وغيرهن من مناضلات الحركة النسائية الأساس للإصلاح عن طريق طرح القضايا الاجتماعية للمناقشة وخلق رأى عام. وكان لسقوط الإمبراطورية العثمانية وما تبعه من انتفاء فرصة الخيار المصرى العثمانى كخيار وطنى أثرٌ فى إسكات صوت الإسلاميين وإعلاء الأصوات العلمانية والحداثية المطالبة بمزيد من الانخراط للمرأة فى المجتمع. ومع الاعتراف البريطانى باستقلال مصر، أصبح بالإمكان تنفيذ عدد من المشروعات الإصلاحية الهامة المؤجلة منذ عقود سابقة. ولو لم تكن المناضلات من النساء قد مهّدن الطريق لمثل هذه الإصلاحات فى العقود السابقة لكانت الفرص المتاحة فى ذلك العقد الليبرالى قد ضاعت بلا مكاسب.

وفى العقد الثانى من القرن العشرين، أخذت الدولة على عاتقها اعتبار التعليم الابتدائى النظامي للبنين والبنات من أولوياتها (وإن كان تأسيس نظام للتعليم العام كان مازال أمامه سنوات ليتحقق)، وبدأت الدولة فى إنشاء المدارس الثانوية للبنات وإعادة فتح باب القبول للفتيات فى الجامعة، والتي كان دخولها تمهيداً لدخول المرأة العمل المهني. ولكنّ قوانين العمل كانت أكثر تأخّراً إذ لم يتم صياغة تشريعات للعمل حتي الثلاثينيات من القرن العشرين. ولكنّ هذا المجال كان خارج نطاق اهتمام المفكّرات الأوائل، فقد كانت قوانين الأحوال الشخصية هى شاغلهن وقد تم إصدارها فى العشرينيات. ورغم محدوديتها، إلا أن هذه القوانين ظلت أهم إصلاحات تشريعية تمسّ قوانين الزواج والطلاق على مدى نصف قرن. وقد استمرت العديد من الجمعيات الخيرية التى قامت فى العقد الأول من القرن العشرين فى تقديم خدماتها لعشرات السنوات بعد تأسيسها، بل وبدأت مشاريع جديدة. أما جماعات حقوق المرأة فقد انفضّت إلى غير رجعة ولكنّ الجمعيات التى تم تأسيسها فيما بعد سنوات الحرب تبعت نفس الاتجاهات الإيديولوجية لما سبقها من جمعيات فى أوائل القرن. وفى نفس الوقت، تم التخفيف قليلاً من بعض قواعد عدم الاختلاط بين الجنسين.

ازدهرت الصحافة النسائية فى الفترة ما بين الحرب العالمية الأولى والثانية. وقد استمرت بعض المجلات مثل **فتاة الشرق والجنس اللطيف** فى الظهور وتبعتهما مجلاتٌ نسائية عربية جديدة متنوعة. ونجد من العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقود التالية فى المجلات النسائية العربية مصدراً هائلاً للمؤرخين حيث شملت كمّاً من التفاصيل الخاصة بالحياة الاجتماعية والظروف الاقتصادية والإنتاج الأدبى والخلافات السياسية وبالطبع القضايا النسائية وقضايا العلاقات بين الجنسين. كما تعطينا هذه المجلات لمحةً سريعة على حياة المفكّرات اللائى تولين إصدارها. وبالرغم من أن كاتبات مثل سارة الميهية وفاطمة راشد وملكة سعد ولبيبة هاشم، وغيرهن من الكاتبات اللائى عرضن لهن هنا، لم يعتبرن أنفسهن مفكّرات، إلا أنهن عملن فى عالم الفكر، وكنّ طليعة المثقفات من نساء النخبة العربيات ورائدات الحركة النسائية. ومن شأن المادة المتراكمة التى تم تقديمها هنا أن تدحض بغير رجعة خرافة أن النساء تخلين عن معركتهن من أجل حقوق المرأة وتركن المعركة والتفكير فيها للرجال.

الهوامش
هوامش المقدمة

(١) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ١ (١٨٩٢) ص ٣ .

[حاولت فى ترجمة هذا الكتاب الرجوع إلى النصوص التى رجعت إليها الكاتبة، وأوردت بعضها فى الكتاب، وكم كان محزنا أن تكون دار الكتب المصرية قد فقدت فى الفترة الفاصلة بين بحث هذا الكتاب والذى نشر فى ١٩٩٤ وترجمته (١٩٩٩) الكثير من هذه النصوص. وبالتالى لم اتمكن من توفير النصوص العربية المنقول عنها فى كل الأحوال. فلا توجد نسخة واحدة من أى عدد من مجلة ترقية المرأة التى رأست تحريرها فاطمة راشد، ولا عدد واحد من مجلة الريحانة التى رأست تحريرها جميلة حافظ. وبالتالى فكل النصوص الواردة من هاتين المجلتين مترجمة عن الإنجليزية. وهناك عدد آخر من النصوص المترجمة عن الإنجليزية أشرت إليها فى الهامش الخاص بها. (المترجمة)]

(٢) حول الصحافة النسائية منذ ١٩١٩ انظر إجلال خليفة، **الصحافة النسائية فى مصر، ١٩١٩ -١٩٣٩** (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٦٦)؛ ولنفس الكاتبة، الصحافة النسائية فى مصر ١٩٤٠-١٩٥٦ (رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٧٠؛ ولنفس الكاتبة، **الحركة النسائية الحديثة** (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣).

(٣)

Martin Hartmann, *The Arabic Press of Egypt* (London: Luzac, 1899), 48

(٤) لنظرة تاريخية على الصحافة العربية انظر

Ami Ayalon, "Sihafa: The Arab Experiment in Journalism," *Middle Eastern Studies* 28 (1992): 258-80.

وانظر أيضا كتابه تحت الطبع عن نفس الموضوع.

Tom J. McFadden, *Daily Journalism in the Arab States* (Columbus: Ohio State University Press, (1953).

(٥)

Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern* Egypt (Chicago: University of Chicago Press, 1969), 210

(٦)

Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press (1985), 194-98.

(٧) انظر على سبيل المثال: لطيفة محمود سالم، **المرأة المصرية والتغير الاجتماعى، ١٩١٩ – ١٩٤٥** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤)؛ آمال كامل السبكى، **الحركة النسائية فى مصر ١٩١٩ – ١٩٥٢** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦).

(٨)

Charlex Vial, "Rifa'a al-Tahtawi (1801 - 1873) precuseur du feminisme en Egypte," *Maghreb-Machrek*, no.87 (1980) 35-84 esp.35.

(٩)

Byron D. Cannon, "Nineteenth-Century Arabic Writings on Women and Society: The Interim Role of the Masonic Press in Cairo (al-Lata'if, 1885 - 1895), *International Journal Of Middle East Studies* 17 (1985): 463-84.

(١٠)

Kassem-Amin (Qasim Amin), Les Egyptiens: Reponse a M. Le Duc d'Harcourt (Cairo: Jules Barbier,1894)

قاسم أمين، الأعمال الكاملة لقاسم أمين، تحرير محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦)؛

Mary Flounders Arnett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt" (D.Phil. diss., Dropsie College, 1965); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age,1798-1939* 2d ed, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 164-70; Juan Ricardo Cole, "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981) : 387-407, esp. 393.

(١١)

Cole, "Feminism, Class, and Islam", 401.

(١٢)

Robert Tignor, *Modernization and the British Rule in Egypt,1882-1914* (Princeton: Princeton University Press, 1966), 341.

(١٣)

Yvonne Y. Haddah, "Islam, Women and Revolution in Twentieth-Century Arab Thought," *The Muslim World* 74 (1984) : 160.

(١٤)

Leila Ahmed, ***Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*** New haven: Yale University Press, 1992) : 160.

(١٥) انظر

Margot Badran, "Huda Sha'rawi and the Liberation of the Egytian Woman" (D.Phil. diss., Oxford University, 1977).

(١٦) حول بدايات النسوية انظر

Nancy F.Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven: Yale University Press, 1987)

(١٧) حول بدائل استخدام مصطلح نسوية انظر

Margot Badran and Miriam Cooke eds. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing* (Bloomington: Indiana University Press,1990) intro.

حيث تفرق مارجو بدران بين نسوية النساء والرجال إذ ترى أن نسوية النساء سابقة على الرجال. انظر أيضا لنفس المؤلفة

"The Origins of Feminism in Egypt," in *Current Issues in Women's History*, ed. Arina Angerman et al.(London: Routledge, 1989), 155.

(١٨) حول هذا الموضوع انظر Hourani, *Arabic Thought*.

(١٩) تشير كلمة الشوام إلى مواطنى الولاية العثمانية التى هى الآن سوريا ولبنان.

(٢٠) انظر

Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," in *Women in the Muslim World*, ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 281 .

(٢١)

Nadia Farag, "al-Muqtataf, 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D.Phil.diss., Oxford University,1969), 173-96.

هوامش الفصل الأول

(١) انظر

Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, rev.ed. (London: Verso, 1991); Beth Baron, "The Construction of National Honour in Egypt," *Gender and History* 5 (1993) : 244-55.

(٢) للخلفية حول هجرة الشوام واستقرارهم فى مصر انظر

Thomas Philipp, "Demographic Patterns of Syrian Immigration to Egypt in the Nineteenth Century: An Interpretation," *Asian and African Studies* 16 (1982): 171-95; idem, *The Syrians in Egypt, 1972-1975* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985); Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (London: Macmillan1981), chap.7.

(٣) مريم جبرائيل نصر الله النحاس، **معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء** (الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩)؛ ونجد بعض التفاصيل حول تاريخ حياة مريم النحاس فى زينب فواز، **الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور** (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٢/١٨٩٤) ص ٥١٥ - ٥١٦ ؛ خير الدين الزركلى، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (بيروت: دار العلم، ١٩٨٠) الجزء السابع ص ٢١٠ ، الجزء الثامن ص ١٩ .

(٤)

A.Scholch, "Constitutional Development in Nineteenth Century Egypt _ A Reconsideration," *Middle Eastern Studies* 10 (1974): 3-14' idem, Egypt for the Egyptians! The *Sociopolitical Crisis in Egypt 1878-1882* (London: Ithaca, 1981); Juan R. I. Cole, "Of Crowds and Empires: Afro-Asian Riots and European Expansion, 1857-1885," *Comparative Studies in Society and History* 31 (1989): 106-33.

(٥) انظر

A. Albert Kudsi-Zadeh, "The Emergence of Political journalism in Egypt," *The Muslim World* 70 (1980): 47-55; Abbas kelidar, "Shaykh 'Ali Yusuf: Egyptian Journalist and Islamic Nationalist," in *Intellectual Life in the Arab East, 1890 - 1993*, ed. Marwan R. Buheiry (Beirut: American University of Beirut Press, 1981) 10-20.

(٦)

Philipp, *Syrians in Egypt*, 98.

(٧)

Nadia Farag, "The Lewis Affair and the Fortunes of al-Muqtatam," Middle Eastern Studies,81 (1972): 73-83; idem, "al-Muqtataf, 1976-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D.Phil.diss, Oxford University, 1969).

(٨) نسيم نوفل، "الإعلان"، **الفتاة**، السنة الأولى، العدد ٧، (١٨٩٣) ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ؛ روزا أنطون،

"جمعية السيدات الخيرية فى الإسكندرية،" **السيدات والبنات**، السنة الثانية، العدد ٨ (١٩٠٦) ص ٢١١ – ٢١٥؛ لبيبة هاشم، "شهيرات النساء،" **فتاة الشرق**، السنة الثانية، العدد ٣، (١٩٠٧) ص ٨١–٨٢؛ فيليب دى طرازى، **تاريخ الصحافة العربية** (بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩١٤) الجزء الثالث ص ٩٦؛ الياس زخورة، **السوريون فى مصر** (القاهرة: المطبعة العربية، ١٩٢٧) ص ١٤٤ .

(٩) "الفردوس،" **الهلال**، السنة الرابعة، العدد ١٢ (١٨٩٦) ص ٨٨٠ ؛

Martin Hartmann, The *Arabic Press of Egypt* (London: Luzac, 1899), 41, 57, 61;

الطرازى، **تاريخ الصحافة**، الجزء الأول ص ١١٥–١١٦ والجزء الرابع ص ٢٨٢؛ **أنيس الجليس**، السنة الأولى، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٩٤ .

(١٠) جورجى زيدان، "مرآة الحسناء،" **الهلال**، السنة الخامسة، العدد ٦ (١٨٩٦) ص ٢٤٠ ؛ "مرآة الحسناء،" **المقتطف**، السنة العشرين، العدد ١٢ ، ص ٩٣٤ .

(١١) سليم سركيس، "من هى مريم مظهر؟" **مجلة سركيس**، السنة الثانية، العدد ٢١ (١٩٠٧) ص ٦٤٥ – ٦٥١

(١٢) سليم سركيس، **كتاب غرائب المكتبجى** (القاهرة: مكتبة السلام، ١٨٩٦) ص ٥٨–٥٩ . [ترجم عن الإنجليزية]

(١٣) سركيس، "من هى؟"[ترجم عن الإنجليزية]

(١٤) سركيس، **غرائب المطبعجى**. انظر حول الآراء المختلفة حول تعسف الرقابة العثمانية

Donald J. Cioeta, "Ottoman Censorship in Lebanon and Syria, 1867-1908 *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979); 167-86; Caesar Farah, "Censorship and Freedom of Expression in Ottoman Syria and Egypt," in Nationalism in a Non-National State: The Dissolution of the Ottoman Empire, ed. William W. Haddad and William Ochsenwald (Columbus: Ohio State University Press, 1977), 151-94.

(١٥)

Hartman, *Arabic Press*, 41.

وقد تم اتهامه بعد ذلك بسنتين بالهجوم الشخصى على السلطان والتحريض على اغتياله، فهرب من مصر وحكم عليه غيابيا بالإعدام.

Great Britain, Public Record Office, Foreign Office (FO) 407 /152, no. 17 ,Rodd To Salisbury, Cairo, 15 Aug. 1899 ,p.20).

وقد عاد إلى القاهرة بعد ذلك رئيسا لتحرير مجلة سركيس (الزركلى، **الأعلام**، الجزء الثالث، ص ١١٨).

(١٦) المعلومات الواردة فى هذا الجزء استقيناها من

FO 891/18, " Enquiry Proces Verbal in the Evidence of Madam Avierino in the Suit of Crime No. 1853 ,Ezbakieh, July 1924(الواردة بالعربية مع الترجمة الإنجليزية.)

كما رجعت لعدة مراسلات واردة فى

FO 141/152/9061, and II.

(١٧) أحمد محرم وولى الدين يكن، "الأميرة الكسندرا،" فتاة الشرق، السنة العاشرة، العدد ١ (١٩١٥) ص ٢-١١؛ فتحية محمد، بلاغة النساء في القرن العشرين (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٥) ص ٨١-٨٢ إيملى فارس إبراهيم، الحركة النسائية اللبنانية (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٦)، ص ١٠٧-١٠٨

(١٨) ألكسندرا أفيرينوه، "بيان حقيقة،" أنيس الجليس، السنة التاسعة، العدد ١٢ (١٩٠٦) ص ٦١ - ٦٢؛ الطرازى، تاريخ الصحافة، الجزء الرابع، ص ٧٢ - ١٢٦ .

(١٩) ألكسندرا أفيرينوه، "النساء والسلام،" أنيس الجليس، السنة الثانية، العدد ١٠ (١٨٩٩) ص ٣٨٩-٣٩٢؛ ولنفس الكاتبة، "مؤتمر السلام،" أنيس الجليس، السنة الثالثة، العدد ١ (١٩٠٠) ص ٣٨ ؛ الأميرة ويزنوسكا، "جمعية السلام،" أنيس الجليس، السنة الثالثة، العدد ٤ (١٩٠٠) ص ١٥٢-١٥٤ ؛ ألكسندرا أفيرينوه، "خدمة الوطنية،" أنيس الجليس، السنة الثالثة، العدد ٩ (١٩٠٠) ص ٣٢١-٣٢٨ .

(٢٠)

Sandi E. Cooper, "Women's Participation in European Peace Movements: The Struggle to Prevent World War I," in *Women and Peace: Theoretical, Historical and Practical Perspectives,* ed. Ruth Roach Person (London: Croom Helm, 1987), 57-58; idem, "Wiszniewska, Marie-Gabrielle-Hortense Hugot," in *Biographical Dictionary of Modern Peace Leaders*, ed. Harold Josephson et al.)Westport, Conn.: Greenwood, 1985), 1021-23.

(٢١) ألكسندرا أفيرينوه، "بيان عمر،" أنيس الجليس، السنة التاسعة، العدد ١١ (١٩٠٦) ص ٣٣٦ .

(٢٢)

Hartmann, *Arabic Press*,49.

ألكسندرا أفيرينوه، "إهداء المجلة،" *أنيس الجليس*، السنة الأولى، العدد ١ (١٨٩٨) ص ٦.

(٢٣)

Le Lotus1, no. 11 (1902) 630;

ألكسندرا أفيرينوه، "خدماتنا الوطنية،" أنيس الجليس، السنة السادسة، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ١٥٠٨-١٥١٤ ؛ ولنفس المؤلفة ، «تشريف بابوى ،" أنيس الجليس ، السنة السادسة ، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ١٥٢٥؛ طرازى، تاريخ الصحافة، الجزء الرابع، ص ٣٢٧-٣٢٦؛ يوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الأدبية، (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٢٧) ص ١٢٨ ؛ زريكلى، الأعلام، ٢٣٧-٢٣٩ .

(٢٤) ألكسندرا أفيرينوه، «الصحافة النسائية في مصر،" أنيس الجليس، السنة الثالثة، العدد ١٢ (١٩٠١) ص ٤٦١-٤٦٤ ؛

Le Lotus, 1, no 12 (1902) Max de Zogheb, "Causerie Retrospective," *Le Lotus* 1 no. 1 (1901) : 3 - 6;

فتحية محمد، بلاغة النساء، ص ٨٧ .

(٢٥) داغر، مصادر الدراسة الأدبية، ص ١٣٧-١٣٩ .

(٢٦)

'Abbas Hilmi II Papers, Durham University, files 229/259-229/314, letters from

Alexandra Avierino to 'Abbas Hilmi II.

(٢٧)

FO 141/521/19061, Keown-Boyd to Anthony, Cairo, 26 June 1920.

(٢٨) انظر

FO 891/18,"Proces Verbal."

(٢٩)

FO 141/521/9061 esp. Residency Minute, Cairo,17 Apr. 1923; Allenby to MacDonald, Cairo, 10 May 1924

(٣٠)

FO 141/521/9061Osborne to Kerr, London 12 Aug. 1924؛

انظر أيضا

Abblitt to Wiggin, Cairo, 29 Sept. 1952.

(٣١)

Encyclopaedia Judatica (EJ) (Jerusalem: Keter, 1977) s.v. "Moyal, Esther";

جورجي نقولا باز، "إستر أزهرى مويال،" **العالم الإسرائيلي**، السنة التاسعة، الأعداد ٢٥٧-٢٥٨ (١٢ نيسان/أبريل ١٩٤٦) ص ١٠ .

(٣٢)

Jeanne Madeline Weimann, *The Fair Women* (Chicago: Academy of Chicago, 1981), 139, 274;

هند نوفل، "القسم النسائي في معرض شيكاغو،" **الفتاة**، السنة الأولى، العدد ١ (١٨٩٢) ص ٣٧-٣٨ ؛ **الفتاة**، السنة الأولى، العدد ٢ (١٨٣٩) ص ٦٥ : "*EJ*, Moyal, Esther" ؛ باز، "أستر أزهرى مويال." وحول هناء كسباني قرني انظر لبيبة هاشم، "هناء كسباني قرني،" **فتاة الشرق**، السنة الثانية، العدد ١٠ (١٩٠٨) ص ٢٦١-٢٦٦ ؛ فتحية محمد، **بلاغة النساء**، ص ١٠٤-١٠٩ ؛ داغر، **مصادر الدراسة الأدبية**، ص ١٠٩١-١٠٩٢ .

(٣٣) زينب فواز، **الرسائل الزينبية** (القاهرة: المطبعة المتوسطة، ١٩١٥) ص ٣١ ، ٥٩-٦٠ ، ٦٤ ، ٧١-٧٤

(٣٤) **التلمود**، ترجمة شمعون يوسف مويال (القاهرة: مطبعة العرب، ٥٧٦٩/١٩٠٩). وقد قدم شمعون الشكر لجورجي زيدان والذى فكر في ترجمة النص سابقا (ص٤-٥). وحول حياة شمعون مويال انظر ى.س. "صوت العثمانية،" **الشرق**، السنة الثالثة، العدد ٩ (١٩٧٣) ص ٤٩-٥٠ : "*EJ*, Moyal, Esther" باز، "أستر أزهرى مويال،"؛

Ruth Kark, *Jaffa: A City in Evolution, 1799-1917* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1990), 162, 205.

(٣٥) شكرا لشمول موريه لإمدادى بهذه المعلومة.

(٣٦) ففى مقدمة كتاب تم نشره في ١٩٠٧ تقدم إستر نفسها على أنها «صاحبة مجلة **العائلة**». انظر

إميل زولا، المال المال المال ، ترجمة إستر مويال (القاهرة: مطبعة الشورى، ١٩٠٧) ص ١.

(٣٧) كان ألفرد دريفوس نقيب يهودى بالجيش الفرنسى وقد أدين بتهمة الخيانة العظمى فى محاكمة مغلقة فى ١٨٩٤ . وبعد نزع رتبته وترحيله ظهرت أدلة جديدة تخالف الحكم الأول وأدت إلى جدل عام حول معادة السامية والدولة. وفى خطاب مفتوح للرئيس الفرنسى بعنوان "إنى أتهم،" احتج إميل زولا على موظفى الدولة فى فرنسا. وعند إعادة المحاكمة وجدت المحكمة دريفوس مذنب ولكن حكمت علية حكما مخففا وكان ذلك فى ١٩٠٦، وعاد دريفوس إلى الجيش برتبته. انظر لمزيد من المعلومات حول قضية دريفوس

Nicholas Halasz, *Captain Dreyfus: The Story of A Mass Hysteria* (New York: Simon and Schuster, 1955).

(٣٨) إستر مويال، **تاريخ حياة إميل زولا** (القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٩٠٢)؛

K.T.Khairallah, "La Syrie," *Revue du Monde Musulman* 19 (Apr.-June1912): 113

انظر على سبيل المثال زولا، المال.

(٣٩) ى.س، "صوت العثمانية،"؛ Kark, *Jaffa*, 198.

(٤٠) شمول موريه، **المطبوعات العربية التى ألفها أو نشرها الأدباء والعلماء اليهود، ١٨٦٣- ١٩٧٣** (القدس: دوجما، ١٩٧٣) ص ١١٠ ، طرازى، **تاريخ الصحافة**، الجزء الرابع ص ٧٠ و ٢٨٧ ؛ باز، "إستر أزهرى مويال،" ص ١٠ .

(٤١) انظر المقدمة.

(٤٢) "الهوانم،" المنار، السنة الثالثة، العدد ٨ (١٩٠٠) ص ١٨٦-١٨٧ .

(٤٣) **المرأة فى الإسلام**، السنة الأولى، العدد ١ (١٩٠١)؛ الزريكلى، **الأعلام**، الجزء الأول ص ٣٩ .

(٤٤) "المرأة،" **أنيس الجليس**، السنة الرابعة، العدد ٧ (١٩٠١) ص ٧٤٩ .

(٤٥) طرازى، **تاريخ الصحافة**، الجزء الرابع، ص ٣٢٨؛ جورجى نقولا باز، "مجلات النساء،" **فتاة لبنان**، السنة الأولى، العدد ١ (١٩١٤) ص ٧-١٠؛ كيستاكى إلياس عطارة، **تاريخ تكوين الصحف المصرية** (الإسكندرية: مطبعة التقدم، ١٩٨٢) ص ٢٩٢ .

(٤٦) باستثناء **المرأة فى الإسلام** لا يوجد نسخ من هذه المجلة.

(٤٧) أشتهر الاسم الآن بشجرة الدر وليس شجر الدر.

(٤٨) «شجرة الدر،" **أنيس الجليس**، السنة الرابعة، العدد ٥ (١٩٠١) ص ٦٧٧ ؛ "شجرة الدر،" **المنار**، السنة الرابعة، العدد ١٠ (١٩٠١) ص ٤٠٠ ؛ انظر جزء من المجلة فى **المقتطف**، السنة السادسة والعشرون، العدد ٨ (١٩٠١) ص ٧٥٢-٧٥٤ .

(٤٩) شجرة الدر، "مجمل حياة النساء،" **أنيس الجليس**، السنة الأولى، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٧٦-١٧٩ ؛ ولنفس المؤلفة، "الطلاق وتعدد الزوجات،" **أنيس الجليس**، السنة الأولى، العدد ٧ (١٨٩٨) ص ٢٠٣-٢٠٦ .

(٥٠) المقريزى، **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحرير م. زيادة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٣) الجزء الأول ص ٣٢٤-٣٤٤ و ٣٦١-٣٦٨ ؛

Stephen Humphreys, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus,1193-1260* (Albany: State University of New York Press,1977), 301-4, 329-

30; *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J.Brell ,1987) s.v. "Shadjar al-Durr."

(٥١) لمزيد من المعلومات حول المرأة المملوكية انظر:

Carl F. Petry, "Class Soldiarity Versus Gender Gain: Custodians of Property in Later Medieval Egypt," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press, 1991), 122-42; Ahmad 'Abd Ar-Raziq, *La femme au temps des mamlouks en Egypte* (Cairo: Institut Fracais d'Archeologie Orientale, 1973), 292-293.

(٥٢)

Dictionary of the Middle Ages, ed. Joseph R. Strayer (New York: Charles Scribner's Sons, 1989), s.v. "Concubinage, Islamic."

(٥٣) لمزيد حول الرق فى مصر فى القرن التاسع عشر انظر:

Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt* (Chicago: University of Chicago Press, 1969) chap. 10; Ehud R. Toledano, *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression* (Princeton: Princeton University Press, 1982), chap. 5; idem, "Slave Dealers, Women, Pregnancy, and Abortion: The Story of a Circassian Slave-girl in Mid-Nineteenth Century Cairo," *Slavery and Abolition* 2 (1981); 53-68; Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), chap. 5.

(٥٤) حول عائشة التيمورية انظر زينب فواز، **الدر المنثور**، ص٣٠٢-٣٠٤

(٥٥) **المقتطف**، السنة السادسة والعشرون، العدد ٨ (١٩٠١) ص ٧٥٤ .

(٥٦) أمين عواد، "استقلال العثمانيين." **السعادة**، السنة الرابعة، العدد ٣ (١٩٠٩) ص ٩ و ١١-١٦ .

(٥٧)

P.J.Vatikiotis, *The History of Egypt*, 3d ed. (London: Weidenfeld and Nicolson, 1969), 224-29; Walid Kazziha, "The Jaridah-Ummah Group and Egyptian Politics," *Middle Eastern Studies* 13 (1977); 373-85.

(٥٨)

Israel Gershoni and James P. Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900 - 1930* (New York: Oxford University Press, 1985) intro.

(٥٩) روزا أنطون، "مدرسة البنات بالإبراهمية." **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٣) ص ٦٥-٦٧ ؛ الزركلى، **الأعلام**، الجزء الثالث، ص ٥ والجزء الخامس ص ١٤١ والجزء الثامن ص ٤٥-٤٦؛ داغر، **مصادر الدراسة الأدبية**، ص ٢٩٧ ؛

Donald M.Reid, *The Odyssey Of Farah Antun: A Syrian Christian's Quest for Secularism* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1975).

(٦٠) فرح أنطون، "عودة مجلة السيدات،" السيدات والبنات، السنة الثانية، العدد ٧ (١٩٠٦) ص ١٧٧–١٨٠؛ روزا أنطون، "فجيعتنا المؤلمة،" السيدات والبنات، السنة الثانية، العدد ٨ (١٩٠٦) ص ٢٣٢؛ جورجي نقولا باز، "زفاف رصيفة إلى صديق،" الحسناء ،السنة الأولى، العدد ٥ (١٩٠٩) ص ١٥٩ .

(٦١)

Sasson Somekh, The *Changing Rhythm: A Study of Najib Mahfuz's Novels* (Leiden: E.J.Brill, 1973), 8; Tareq Y. Ismael and Rifa'a el-Sa'id, *The Communist Movement in Egypt,1920-1988* (Syracuse: Syracuse University Press, 1900), 10-11, 25.

(٦٢) نقولا حداد، الحب والزواج (القاهرة: المطبعة العمومية ،١٩٠١) Reid, Farah Antun117-18.

(٦٣) انظر السيدات، السنة الثالثة، العدد ١ (١٩١٢) ص ١.

(٦٤) روزا أنطون حداد، فرح أنطون: حياته وتأبينه ومختاراته (القاهرة: مطبعة يوسف قوى، ١٩٢٣).

(٦٥) داغر، مصادر الدراسة الأدبية، ١٣٦٥–١٣٦٧؛ طرازى، تاريخ الصحافة، الجزء الرابع ص ٢٩٦–٢٩٧؛ الزريكلى، الأعلام، الجزء الخامس ص ٢٤٠ .

(٦٦) لبيبة هاشم، كتاب فى التربية (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١١)؛ فتاة الشرق السنة التاسعة، العدد ١ (١٩١٤) ص ٣٤–٥٠ ؛ طرازى، تاريخ الصحافة، الجزء الرابع ص ٢٩٦–٢٩٧ ؛ الزريكلى، الأعلام، الجزء الخامس ص ٢٤٠ .

(٦٧) لبيبة هاشم، "كتاب مفتوح،" فتاة الشرق، السنة الثالثة، العدد ٥ (١٩٠٩) ص ١٧٠–١٧٦؛ وانظر الرد فى فتاة الشرق السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩٠٩) ص ٣٩٦

(٦٨) نجيب ماضى، "المرحوم عبده هاشم،" فتاة الشرق، السنة العاشرة، العدد ٦ (١٩١٦) ص ٢٣٢–٢٣٣؛ طرازى، تاريخ الصحافة، السنة الرابعة، ٢٩٦–٢٩٧ ؛ الزريكلى، الأعلام، الجزء الخامس ص ٢٤٠ .

(٦٩)

Vatikiotis, *Egypt*, 204-6.

(٧٠) "الريحانة،" فتاة الشرق، السنة الأولى، العدد ٧ (١٩٠٧) ص ٢١٥–٢١٦ .

(٧١) ابن يحيى، "أسباب إنشاء الريحانة الأسبوعية،" الريحانة، السنة الأولى، العدد الأول (٢٠ مارس ١٩٠٨) ص ١.

(٧٢) أحيانا ما يتم الخلط بين فاطمة راشد وفاطمة نعمت راشد مؤسسة حزب نسائى فى الأربعينيات من القرن العشرين، والأخيرة أصغر سنا من الأولى وتبنت رؤية مختلفة. انظر على سبيل المثال إجلال خليفة، الحركة النسائية الحديثة (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣) ص ٣٢ و ٥٢ – ٥٣ .

(٧٣) فاطمة راشد، "فرح سيدات مصر،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد السادس (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١٨؛ نجية راشد، "خطبة،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ٨ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١١٩–١٢٢ .

(٧٤)

Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, 2 nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 162.

(٧٥) أنور جندى، محمد فريد وجدى: رائد التوفيق بين العلم والدين (القاهرة: الهيئة المصرية العامة

للكتاب، ١٩٧٤) ص ٩ و ٢٨ و ١٢٣-١٢٨؛ عطارة، تاريخ تكوين الصحف، ص ٢٠٤؛ داغر، مصادر الدراسة الأدبية، ١٣٩٥-١٣٩٨؛

J.Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt* (Leiden: E.J.Brill, 1984), 123

(٧٦)

Egypt, Ministry of Finance, *The Census of Egypt Taken in 1907* (Cairo: National Printing Department, 1909), 117, 97: B.L.Carter, *The Copts in Egyptian Politics* (London: Croom Helm,1986), 5.

(٧٧)

Doris Behrens-Abouseif, 'The Political Situation of the Copts, 1798-1923; in *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Benjamin Braude and Bernard Lewis (New York: Holmes and Meier, 1982), 1:185-205; Subhi Labib, 'The Copts in Egyptian Society and Politics, 1882-1919," in *Islam, Nationalism, and Radicalism in Egypt and the Sudan*, ed. Gabriel R. Warburg and Uri M. Kupferschmidt (New York: Praeger, 1983), 301-21; Airi Tamura, 'Ethnic Consciousness and Its Transformation in the Course of Nation-Building: The Muslim and the Copt in Egypt, 1906-1919," *The Muslim World* 75 (1985): 102-14.

(٧٨) حاول سلامة موسى الحصول على رخصة إصدار مجلة فى ١٩١١ ولم يتمكن على الحصول عليها إلا بعد ذلك التاريخ بعدة سنوات.

FO 371/1113/12729, Moussa to Robertson, Cairo, 2 Mar. 1911; FO 371/1113/18095, Graham to Cheetham, Cairo 29 Apr. 1911).

كما وجد كيرياكوس ميخائيل صعوبة فى الحصول على رخصة

(Fo 371/1640/57311, Mikhail to Grey, London 19 Dec. 1913; FO 371/1964/4392, Kitchener to Grey, Cairo, 25 Jan. 1914; FO 371/2349/29093, Mikhail to Greyu, London, 10 Mar. 1915).

(٧٩) ملكة سعد، ربة الدار (القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٩١٥) ص ٤.

(٨٠) راجع:

FO 371/451/31779,Gorst, Cairo,16 Sept. 1908' The Press in Egypt."

(٨١) راجع:

FO 407/163 no. 4, Cromer to Lansdowne, Cairo, 26 Feb. 1904,' Annual Report of 1903 'p. 33; FO 407/164, no. 82 Cromer to Lansdowne, Cairo, 15 Mar. 1905 'Annual Report of 1904, p. 116 ; FO 371/247/8788 Cromer to Grey, Cairo,3 Mar. 1907' Annual Report of 1906m p. 8.

(٨٢) راجع:

FO 371/451/31779 Gorst, 'The Press in Egypt," p. 1

(٨٣) راجع:

FO 371/660/6829, Gorst to Grey, Ciaro, 11 Feb. 1909 "Press Law of 1881 FO 371/892/11188, Gorst to Grey, Cairo, 26 Mar. 1910, "Annual Report of 1909" "p. 72 Vatixiotis, Egypt,196

(٨٤) راجع:

FO 371/660/12761, Graham to Grey, Cairo 4 Apr. 1909.

(٨٥) لبيبة هاشم، "كلمة إلى السيدات،" فتاة الشرق، السنة الثالثة، العدد ٧، (١٩٠٩) ص ٢٦٠ .

(٨٦) راجع:

FO 371/895/47209, Gorst to Nicolson, Cairo, 24 Dec. 1910; FO 371/1112/ 14962, Cheetham to Grey, Cairo, 16 Apr. 1911; FO 371/1964/36880, Cheetham to Grey, Cairo, 1 Aug. 1914.

(٨٧) راجع:

FO 371/1964/4392, Kitchener to Grey, Cairo, 25 Jan. 1914

(٨٨) فيليب دي طرزي، **تاريخ الصحافة**، الجزء الرابع، ص ٣٠٢ وعطارة، **تاريخ تكوين الصحف**، ص ٣١٢ و**العائلة القبطية**، السنة الأولى، العدد ٢ (١٩٠٩) ؛ و**فتاة الشرق**، السنة الثالثة، العدد ٧ (١٩٠٩): ص ٢٧٢ و**الجنس اللطيف**، السنة الأولى، العدد ١٠ (١٩٠٩)، ص ٣١٩ .

(٨٩) **المنار**، السنة الحادية عشرة، العدد ١٢ (١٩٠٩)، ص ٩٢٧ ؛ و**الجنس اللطيف**، السنة الثانية، العدد ٣ (١٩٠٩)، ص ٨٧ و**الجنس اللطيف** ، السنة الثالثة ، العدد ٤ (١٩١٠) ص ١٠٨ و**الجنس اللطيف** ، السنة الثالثة، العدد ٧ (١٩١١)، ص ١٨٩ .

(٩٠) عطارة، **تاريخ تكوين الصحف**، ص ٣١١ وص ٣١٨ وفيليب دي طرزي، **تاريخ الصحافة**، الجزء الرابع، ص ٣٠٤ وص ٣٣٤ .

(٩١) انظر على سبيل المثال: "استيقظن أيتها السيدات،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٢٥ (١٣ أكتوبر ١٩١١)، ص ٦.

(٩٢) راجع:

FO 371/2926/61053 Graham, Cairo, 2 Mar. 1917 Memorandum on Future British Policy with Regard to Egypt," p. 5.

(٩٣) راجع:

Jacob M. Landau, *Parliaments and Parties in Egypt* (Tel Aviv: Israel Press, 1953).

(٩٥) أحمد حسنين يعتبر سارة الميهية شامية، ولكن لا اللبنانيون ولا السوريون يدرجونها في قوائمهم؛ ويرى فيليب أنها "مصرية يهودية" ثم يضع علامة إستفهام بعد ذلك. ومن خلال مجلتها يتضح أن سارة بالتأكيد مصرية مسلمة. انظر أحمد طاهر حسنين، **دور الشاميين المهاجرين إلى مصر في النهضة العربية الحديثة** (دمشق: دار الوثبة، ١٩٧٣) ص ٨٤؛ وانظر كذلك

Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," in *Women in the Muslim World*, ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 280.

(٩٦) سارة الميهية، "بين فتاتين،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٤ (١٣٣٢/١٩١٤)، ص ١٢٥-١٣٣ .

(٩٧) انظر:

FO 173/1973/81561, Cheetham to Grey, Cairo, 30 Nov. 1914

(٩٨) راجع:

Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, 34.

(٩٨) السفور، السنة الخامسة، العدد ٢٠٢ (٢٢ مايو ١٩١٩)، ص ١.

(٩٩) راجع

FO 141/469/1616, Smith to Residency, Cairo, 18 Aug. 1917' .List of Persons (Egyptians) Executed Transported or Banished since 1914 for Political Offences";

السفور، السنة الخامسة، العدد ٢١١ (٢١ أغسطس ١٩١٩) ص ١؛ وحول حمدى انظر داغر، مصادر الدراسة الأدبية، ص ٧٦٢-٧٦٤ .

(١٠٠) للمزيد من الآراء المختلفة حول دور المرأة في ثورة ١٩١٩ انظر: إجلال خليفة، الحركة النسائية، الفصل الأول. كذلك:

Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, 'The Revolutionary gentlewomen in Egypt," in *Women in the Muslim World*, 261-76; Philipp, 'Feminism and Nationalist Politics," 277-94 John D. McIntyre, Jr., *The Boycott of the Milner Mission: A Study in Egyptian Nationalism* (New York: Peter Lang, 1985), 127-55; Margot Badran, 'Mothers, Morality and Nationalism in Pre-1919 Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi et al. (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88.

(١٠١) راجع:

Gershoni and Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs*, 40-54

(١٠٢) لقائمة كاملة انظر: إجلال خليفة، "الصحافة النسائية في مصر" (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٦٦).

(١٠٣) راجع:

Hisham Sharabi, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1970), 3-6.

هوامش الفصل الثانى

(١) انظر محمد بدر معوبدي، أدب النساء في الجاهلية والإسلام (القاهرة: المنتسم للطبع والنشر، د. ت.).

(٢) لعرض موجز لتلك القضايا انظر

J.Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt* (Leiden: E.J.Brill, 1984), 8-13

(٣)

Encyclopaedia of Islam, 2d ed. (Leiden: E. J. Brill, 1965), S.V.; "Diarida"; Brugman, *Modern Arabic Literature,* 11-15; Jack A. Crabbs, Jr., *The Writing of History in Nineteenth-Century Egypt: A Study in National Transformation* (Cairo: American University in Cairo press, 1984), 200

وعن تاريخ مطبعة بولاق راجع: أبو الفتوح رضوان، تاريخ مطبعة بولاق (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٣).

(٤) خليل ثابت، تاريخ الطباعة في الشرق العربي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٨) ص ٢٣٤ .

(٥) عزيزة، "صفحة للجنس اللطيف،" الجنس اللطيف، السنة الأولى، العدد ١٠ (١٩٠٩) ص ٢١٣

(٦) عمر رضا كحالة، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٧) الجزء الرابع وص ٢٩٤ وأنور جندي، أدب المرأة العربية (القاهرة: مطابع الرسالة، د. ت.) ص ٤٢ .

(٧) انظر على سبيل المثال فردوس توفيق، خواطر وسوانح (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩١٩) ص ٣-٤؛ زينب فواز، الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور (القاهرة: المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق، ١٣١٢/١٨٩٤) ص ١.

(٨) منيرة عطية سوريال، "المرأة المصرية،" الجنس اللطيف، السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٢٧٩ (ترجم من الإنجليزية)

(٩) فاطمة كامل الكفراوية، سياسة المرأة (القاهرة: الأثر، ١٩١٥) ص ٢.

(١٠)

Beth Baron, "Mothers, Mortality, and Nationalism in Pre-1919 Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism,* ed. Rashid Khalidi et al. (New York: Columbia University Press, 1991) 271-88.

(١١) ملكة سعد، ربة الدار (القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٩١٥) ص ٢٣-٢٤ .

(١٢)

FO 891/18" Madame Avierineo: Interogation by Parquet," Cairo, 16 July1924, P. 3

ألكسندرا أفيرينوه، "آلات الكتابة،" أنيس الجليس، السنة السادسة، العدد ١١ (١٩٠٣) ص ١٦٢٦-١٦٢٨ .

(١٣) هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية، ص ٤٥ .

(١٤) ملكة سعد، "السعادة العائلية،" الجنس اللطيف، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٨) ص ٧٨-٧٩ ؛ ولنفس الكاتبة، ربة الدار، ص ٦.

(١٥) جورجى زيدان، "فتاة الشرق،" الهلال، السنة الخامسة عشر، العدد ٢ (١٩٠٦) ص ١٢٥ .

(١٦) لبيبة هاشم، "شهيرات النساء،" فتاة الشرق، السنة الثانية، العدد ٣ (١٩٠٧) ص ٨٢ .

(١٧) انظر على سبيل المثال "الخنساء،" السيدات والبنات، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٣) ص ٧٦-٧٧؛ "الخنساء،" العفاف، السنة الأولى، العدد ١٢ (٢٧ يناير ١٩١١). وحول الخنساء (٥٧٥-٦٦٤)، انظر "الخنساء،" فى المنجد فى الأعلام، الطبعة التاسعة (بيروت: دار المشرق،١٩٧٦) ص ٢٧٣-٢٧٤؛

Rynolds A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press,1969), 126-27; al-khansa'," in *Middle Eastern Muslim women Speak,* ed. Elizabeth Warnock Fernea and Basima Qattan Bezirgan (Austin: University of Texas Press, 1977), 3-6.

ومن الشاعرات اللائى وردت الإشارة إليهن أيضا، "نجية بنت دمدم،" الريحانة، السنة الأولى، العدد ٢٢ (١٩٠٨) ص ٨٨؛ "هند قرشية،" العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٢ (٧ أبريل ١٩١١).

(١٨) انظر على سبيل المثال فتاة الشرق، السنة الأولى، العدد ١ (١٩٠٦) ص ٢. حول العلاقة بين التشكل الثقافى والاجتماعى للجنسين واختلاف الكتابة بينهما انظر

Elaine Showalter, "Feminist Criticism in the Wildemiss," *Writing and Sexual Difference*, ed. Elizabeth Abel (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 9-35; ;Janet Todd, *Feminist Literary History, A Defence* (Oxford: Polity, 1988).

(١٩) مدام آدم،" أنيس الجليس، السنة الأولى ، العدد ٢ (١٨٩٨) ص ٣٧؛ "جين أوستين،" الجنس اللطيف، السنة الحادية عشرة، العدد ٣ (١٩١٨) ص ٣٢-٣٤؛ "تشارلوت برونتى،" الجنس اللطيف، السنة الحادية عشرة، العدد ٦ (١٩١٨).

(٢٠) حول الثقافة الشفاهية انظر

Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley: University Of California Press, 1986); Perre Cachia, *Popular Narrative Ballads of Moder Egypt* (Oxford: Claredon,1989).

(٢١) إستر مويال، "السيد عبد الخالق السادات وكريمته،" العائلة، السنة الثالثة، العدد ١١ (١٩٠٤) ص ٨٣-٨٤؛ أحمد بهاء الدين، أيام لها تاريخ (القاهرة: كتاب روز اليوسف، ١٩٥٤)، ص٤٧-٦١؛

Abbas Keldiar, "Shaykh 'Ali Yusuf: Egyptian Journalist and Islamic Nationalist," in *Intellecutal Life in the Arab East, 1890-1939* ed. Marwan R. Buheiry (Beirut: American University of Beirut Press, 1981), 18; FO371/67/27566, Findlay to Grey, Alexandria, 5 Aug 1906.

(٢٢)

Donald M. Reid, "The Rise of Professions and Professional Organization in Modern Egypt," *Comparative Studies in Society and History* 16 (1974) : 24-57; Robert Springbord, "Professional Syndicates in Egyptian Politics, 1952-1970, "*International Journal of Middle East Studies* 9 (1978) 275-95.

(٢٣)

Sasson Somekh, *The Changing Rhythm: A Study of Najib Mahfuz's Novels* (Leiden :E.J. Brill,1973), 3.

(٢٤) محمد حسين هيكل، زينب: مناظر وأخلاق ريفية (١٩١٤ ؛ تم استخدام طبعة ١٩٦٣ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية) ص ٧ - ١٢ ؛

Somekh, *Changing Rhythym*, 3; Brugman, *Modem Arabic Literature*, 238-39.

(٢٥) سليم سركيس، "من هى آنسة مريم مظهر؟" مجلة سركيس، السنة الثانية، العدد ٢١ (١٩٠٧) ص ٦٤٥-٦٥١ ؛ "المرأة فى الإسلام،" العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٧ (١٩ مايو ١٩١١) ص ٦.

(٢٦) فاطمة راشد، "خطبة ختامية،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ١٢ (١٣٢٧/١٩٠٩) ص ١٧٧ .

(٢٧) انظر على سبيل المثال العفاف، السنة الثانية، العدد ٦٥ (١٠ يوليو ١٩١٤) ص٥.

(٢٨) "فى سبيل الترقى،" الجنس اللطيف، السنة الرابعة، العدد ٤ (١٩١١) ص ١٠٠ ؛ "نحن والرقى،" الجنس اللطيف، السنة الرابعة، العدد ٥ (١٩١١) ص ١٢٣ .

(٢٩) انظر على سبيل المثال "استيقظن أيتها السيدات،" العفاف، السنة الأولى، العدد ٣٥ (١٣ أكتوبر ١٩١١) ص ٦: "أما حان لك الوقت،" الجنس اللطيف، السنة العاشرة، العدد ٩ (١٩١٨) ص ٢٢٨ .

(٣٠) زينب فواز، حسن العواقب (١٨٩٣؛ تم استخدام طبعة ١٨٩٩ القاهرة: المطبعة الهندية)؛ ولنفس الكاتبة، الدر المنثور؛ ألكسندرا أفيرينوه، "كتب الشهر وجرائده،" أنيس الجليس، السنة الثانية، العدد ٦

(١٨٩٩) ص ٢٣٦ ؛ جندى، أدب المرأة، ص ٧٦ . وعن حياة زينب فواز انظر لبيبة هاشم، "السيدة زينب فواز،" فتاة الشرق، السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٧) ص ٢٢٥-٢٢٨؛ فتحية محمد، بلاغة النساء فى القرن العشرين (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٢٥) ص ١٢٢؛ كحلة، أعلام النساء، الجزء الثانى ص ٨٢؛ خير الدين الزريكلى، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (بيروت: دار العلم، ١٩٨٠) الجزء الثالث ص ٦٧ .

(٣١) يوسف أسعد داغر، معجم الأسماء المستعارة (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٢) ص ٧٤ .

(٣٢) شجرة الدر، "مجمل حياة النساء،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٧٦-١٧٩ ؛ فتاة النيل، "الملكة حتشبسوت،" الجنس اللطيف، السنة السادسة، العدد ٣ (١٩١٣) ص ٦٩-٧٤؛ رشيد رضا، "فتاة النيل،" المنار، السنة السابعة عشرة، العدد ٥ (١٩١٤) ص ٣٩٢ .

(٣٣) حول حياة ملك حفنى ناصف انظر لبيبة هاشم، "باحثة البادية،" فتاة الشرق، السنة الثالثة عشرة، العدد ٣ (١٩١٨) ص ٨١-٨٣؛ الزريكلى، الأعلام، الجزء الثانى ص ٢٦٥ والجزء الخامس ص ٢٧٩ والجزء السابع ص ٢٨٧-٢٨٨ ؛ كحلة، أعلام النساء الجزء الخامس ص ٧٤-١٠١ ؛ مى [مى زيادة] باحثة البادية (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٢٠)؛ ملك حفنى ناصف، آثار باحثة البادية، تحقيق مجد الدين حفنى ناصف وتقديم سهير القلماوى (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٢)؛

Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern reform Movement inaugurated by Muhammad 'Abduh* (London: Oxford University Press, 1933), 212, 235; Evelyn Aleene Early, "Bahithat al-Badiya: Cairo Viewed from the Fayyum Oasis," *Journal of Near Eastern Studies* 40 (1981): 339-41

(٣٤)

Beth Baron, "Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations," *Middle Eastern Studies* 25 (1989): 375

(٣٥) ملكة سعد، "الزهرة،" الجنس اللطيف، السنة العاشرة، العدد ٨ (١٩١٧) ص ٢١٣ ؛ جندى، أدب المرأة ص ٨٥ .

(٣٦) لبيبة هاشم، "الأميرة نازلى هانم،" فتاة الشرق، السنة الثامنة، العدد ٤ (١٩١٤) ص ١٥١.

(٣٧)

Gabriel Baer, *Population and Society in the Arab East* (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), 42.

(٣٨) هند إسكندر أمون، تاريخ مصر (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٣)؛

S.M.Zwemer, "A Woman as Historian of Egypt," *The Moslem World* (1916): 198.

وقبل ذلك بثلاث سنوات منع مسئولو الجامعة المصرية جورجى زيدان من تدريس التاريخ الإسلامى لأنه لا يدين بالإسلام. انظر فى ذلك

Donald Malcolm Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990, 35-37.

٩٣ أمينة ز. "باب الإبر،" السفور، السنة الأولى، العدد ٤٤ (٣١ مارس ١٩١٦) ص ٥.

(٤٠) سليمان السليمى، "التزوير البارد،" العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٧ (١٩مايو ١٩١١) ص ١٥ .

(٤١) المرجع نفسه؛ ألكسندرا أفيرينوه، "حقوق المرأة المسلمة،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٦١ .

(٤٢) المؤيد (٣ فبراير ١٨٩٨) ص ٣، وردت فى

Martin Hartmann, *The Arabic Press of Egypt* (London: Luzac, 1899), 49

حول اتهام مماثل فى سياق آخر انظر

Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse*

in *Arabo-Islamic Writing* (Princeton: Princeton University Press, 1991), 168-69.

(٤٣) **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ١ (١٩٠٣) ص ١؛ فرح أنطون، "مجلة السيدات،" و "عودة مجلة السيدات،" **السيدات والبنات**، السنة الثانية، العدد السابع (١٩٠٦) ص ١٧٧-١٨٠ ؛ (ترجم من الإنجليزية)

Donald M. Reid, 'The Odyssey of Farah Antun: A Syrian Christian's Quest for Secularism" (Ph.D. diss., Princeton University, 1968), 101.

(٤٤)

FO 891/18 'Enquiry Proces Verbal in the Evidence of Madam Avierino in the Suit of Crime No. 1853 Ezbakieh, July 1924'.

(٤٥) "المرأة ضدها ولها،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٣١ (٢٥ يونيو ١٩١١) ص ٢ ؛ ملك أمين، "إلى الكاتب ضد المرأة،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٣٤ (٤ أغسطس ١٩١١) ص ٨-٩؛ **العفاف** السنة الأولى، العدد ٣٥ (١٣ أكتوبر ١٩١١) ص ٨. [ترجم من الإنجليزية]

(٤٦) فاطمة راشد، "خطبة ختامية،" ص ١٧٧ : "القانون،" **ترقية المرأة**، السنة الأولى، العدد ١ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٤؛ نجية راشد، "خطبة،" **ترقية المرأة**، السنة الأولى، العدد ٨ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١٢١.

(٤٧) لبيبة هاشم، "النهضة النسائية فى مصر،" **فتاة الشرق** السنة الثامنة، العدد ٥ (١٩١٤) ص ١٨٥ .

(٤٨) لمزيد من المعلومات حول المناقشات التى أثارتها قضية الحجاب والسفور انظر

Baron, 'Unveiling in Egypt، 370-86.

(٤٩) المرجع السابق، ص ٣٧٤-٣٧٦ .

(٥٠) عن عائشة التيمورية ووردة اليازجى، انظر

Marilyn Booth, 'Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives," *Journal of Women's History* 3 (1991): 38-64;

انظر أيضا زينب فواز، **الدر المنثور**، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

(٥١) مريم جبرئيل نصر الله النحاس، **معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء** (الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩)؛ زينب فواز، **الدر المنثور**.

(٥٢) أنور جندى، **النثر العربى المعاصر فى مائة عام** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦١) ص ٣٠٤

(٥٣) انظر على سبيل المثال روزا أنطون حداد، **فرح أنطون: حياته وتأبينه ومخاطباته** (القاهرة: مكتبة يوسف قوة، ١٩٢٣)؛ حول كتابات مى زيادة للسير والتراجم انظر

Booth, 'Biography and Feminist Rhetoric."

(٥٤) جورجى نقولا باز، "إستر أزهرى مويال،" **الإعلام الإسرائيلى**، السنة التاسعة، الأعداد ٢٥٧-٢٥٨ (٢١ نيسان/ أبريل ١٩٤٦) ص ١٠ ؛ إميل زولا، **الماله الماله الماله** ترجمة إستر مويال (القاهرة: مطبعة الشورى، ١٩٠٧)؛ المقدمة.

(٥٥)

Brugman, *Modern Arabic Literature* 213.

(٥٦)

Brugman, *Modern Arabic Literature*, 212-213; John A. Haywood, *Modern Arabic Literature, 1800-1970* (London: Lund Humphries, 1971), 126;

سارة الميهية، "ثريا،" **فتاة النيل**، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٣٢/١٩١٤) ص ١١٤-١١٩ وما بعدها من أعداد.

(٥٧)

Brugman, *Modern Arabic Literature*, 210-11.

(٥٨) هناء سركيس، "قلب الرجل" أنيس الجليس، السنة السابعة، العدد ٤ (١٩٠٤) ص ١٧٩٢؛ لبيبة هاشم، قلب الرجل (القاهرة: مطبعة المعارف، بدون تاريخ)، المقدمة.

(٥٩) جندي، أدب المرأة، ص ٧٥-٧٧ ؛

Haywood, *Modern Arabic Literature*, 12:ق

يوسف أسعد داغر، مصادر الدراسة الأدبية (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٧١) ص ١٣٧ - ١٣٩ .

(٦٠) جاكوس تاجر، حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤) ص ١٠٦: "الصحة في الجنس اللطيف،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ٥ (١٨٩٣) ص ٢١٦-٢١٨ ؛ العفاف، السنة الأولى، العدد ٢ (١١ نوفمبر ١٩١٠) ص ٣؛ انظر أيضا "الباب الطبي،" الجنس اللطيف، السنة الثالثة، العدد ٤ (١٩١٠) ص ١٠٢-١٠٣ .

(٦١) لبيبة هاشم، كتاب في التربية (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١١).

(٦٢) "العائلة المصرية،" الجنس اللطيف، السنة الخامسة، العدد ١ (١٩١٢) ص ٢٨ . انظر أيضا "الاجتماعيات،" فتاة الشرق، السنة التاسعة، العدد ٥ (١٩١٥) ص ١٩٥ : "على مسرح العواطف،" السفور، السنة الأولى، العدد ٣٥ (٢٨ يناير ١٩١٦) ص ٣-٤؛ "كتاب الرسائل إلى الفتيات،" السفور، السنة الثالثة، العدد ١٣٧ (٣ يناير ١٩١٨) ص ١ و٤.

(٦٣) ملكة سعد، ربة الدار؛ ولنفس الكاتبة، "ثمرات الأدب،" الجنس اللطيف، السنة الثامنة، العدد ١ (١٩١٥)، ص ٣٣

(٦٤) نبوية موسى، المطالعة العربية لمدارس البنات (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩١١)؛ زينب مرسى، الآيات البينات في تربية البنات (القاهرة: مطبعة قرارة ١٩١٢). ولدراسة حول المقررات المدرسية الأحدث انظر

Avner Giladi, "Some Aspects of Social and National Contents in Egyptian Curricula and Textbooks," *Asian and African Studies* 19 (1984): 157-86, esp.172-75

(٦٥) راجع

Louis Awad, ed. *The Literature of Ideas in Egypt* (Atlanta: Scholar Press, 1986) intro.

(٦٦) زينب فواز، الرسائل الزينبية (القاهرة: المطبعة المتوسطة، ١٩١٥ (١٩٠٦)

(٦٧) باحثة البادية [ملك حفني ناصف]، النسائيات (القاهرة: مطبعة الجريدة، ١٩١٠) .

(٦٨) انظر على سبيل المثال عبد الحميد حمدى، "كتاب فتاة،" السفور، السنة الثانية، العدد ٧٠ (٦ أكتوبر، ١٩١٦) ص ٥-٦.

(٦٩) حول تطور السيرة الذاتية العربية انظر

Thomas Philipp, "The Autobiography in Modern Arab Literature and Culture," *Poetics Today* (1993, in press): Malti-Douglas, *Women's Body*, 145-46, 162-63

(٧٠) لدراسات حول تحول اللغة من منظور علوم مختلفة انظر

Ami Ayalon, *Language and Change in the Arab Middle East* (New York: Oxford University Press,1987); Jaroslav Stetkevych, *The Modern Arabic Literary Language: Lexical and Stylisitic Developments* (Chicago:University of Chicago Press, 1970).

(٧١) لبيبة هاشم، "المرأة الشرقية،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٥ (١٨٩٨) ص ١٤٩ .

(٧٢) ألكسندرا أفيرينوه، "المؤيد الجديد،" أنيس الجليس، السنة التاسعة، العدد ٧ (١٩٠٦): ص ٢٧٧ .

(٧٣) رسيد رضا، "النسائيات،" المنار، السنة الرابعة عشرة، العدد ١ (١٩١١) ص ٧٣ و٧١ .

(٧٤) مازال بعض الكتاب في الشرق الأوسط، من النساء والرجال، يكتب إلى اليوم من خلال الأسماء المستعارة؛ يدفعهم إلى ذلك في معظم الأحوال أسباب أمنية.

هوامش الفصل الثالث

(١) راجع :

FO 141/464/1263, Delaney, "Reuter's Service in Egypt," Cairo, 18 May 1920.

(٢) راجع :

All About Postal Matters (Florence : Landi, 1898), 20-23.

(٣) **السيدات والبنات** ، السنة الأولى ، العدد ١٢ (١٩٠٤) . راجع أيضا :

Robert L.Tignor, "The Introduction of Modern Banking into Egypt," *Asian and African Studies*, 122-42.

(٤) راجع :

Carl F.Petty, "Class Solidartiy versus Gender Gain: Custodians of Property in Later Medieval Egypt," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New haven: Yale University Press, 1991), 122-42.

(٥) راجع :

Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) 122-42.

(٦) راجع :

Nadia Farag, "al-Muqtataf, 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D. Phil. Diss., Oxford University, 1969) 21-22, 49-50.

راجع أيضا :

Byron D. Cannon, "Nineteenth-Century Arabic Writings on Women and Society: The Interim Role of the Masonic Press in Ciaro-(al-Lata'if,1885-1895)," *International Journal of Middle East Studies* 17 (1985) : 473-79.

(٧) إلياس زخورة، **السوريون في مصر** (القاهرة : المطبعة العربية ، ١٩٢٧) . راجع أيضا :

Helen Kitchen, "Al-Ahram-The Times of the Arab World," *Middle East Studies Journal* 4 (1950) : 157-58.

(٨) هند نوفل ، "إيضاح والتماس واستسماح ." **الفتاة** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٨٩٢) ص ١-٦.

(٩) **أنيس الجليس** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٨٩٨) ص ٥ .

(١٠) هند نوفل ، "إيضاح." ص ٤-٦ ؛ روزا أنطون ، "مقدمة ." **السيدات والبنات** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٣) ص٣ .

(١١) راجع :

Kathryn Shevelow, *Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical* (London: Routledge, 1989),151 quote from p. 190.

(١٢) راجع :

Pamela Frances Stent Langlois, "The Feminine Press in England and France, 1865-1900" (Ph. D. diss., University of Massachusetts, 1979) .

(١٣) فاطمة راشد ، "لطافة الأعداء ." ترقية المرأة ، السنة الأولى ، العدد ٣ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٤٧ .

(١٤) راجع :

"Un Journal féminin de Constantinople," *Revue du Monde Musulman* 2, no. 10 (1908) : 337-38; Une Revue féminine de Constantinople." *Revue du Monde Musulman* , nos. 7-8 (1909): 501-5 .

وكذلك : جورجي نقولا باز ، "المجلات النسائية العربية." الحسناء ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٩) ص ١٤-١٥ . راجع أيضا :

Saint Nihal Singh, "The New Woman in the Mohammedan World," *The American Review of Reviews* 46 (1912): 716-20; "The Feminist Movement in Turkey," *The Moslem World* 4 (1914) : 422-23; Tezer Taskiran, *Women in Turkey*, trans. Nadia Tektas (Istanbul: Redhouse, 1976), 34-35; Ahmed Emin, "The Development of Modern Turkey as Measured by its Press," *Studies in History, Economics, and Public Law* 59 (1914) : 115.

(١٥) راجع :

Emin, "Development of Modern Turkey," 110 .

(١٦) راجع :

Nükhet Sirman, "Feminism in Turkey: A Short History," *New Perspectives on Turkey* 3 (1989) : 8 .

(١٧) غلاف العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٦ (١٢ مايو ١٩١١) والعفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٩ (٩ يونيو ١٩١١) .

(١٨) راجع :

FO 371/660/6829, Gorst to Grey, "Press Law of 1881, " Cairo, 11 Feb. 1909.

(١٩) سارة الميهية ، "من درس أستاذ." العفاف، السنة الأولى، العدد ٣ (١٨ نوفمبر ١٩١٠) ص ١ ولنفس الكاتبة ، "المقدمة ." فتاة النيل ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٣٣٢/١٩١٣) ص ٥.

(٢٠) هند نوفل ، "إيضاح." ص ٣ وفتاة الشرق ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٦) ص ١-٢.

(٢١) سارة الميهية ، "تحرش الضباط بالسيدات ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٣ (٤١ أبريل ١٩١١) ص ٣٠ [ترجم عن الإنجليزية .]

(٢٢) روزا أنطون ، "المقدمة." ص ١. ولنفس الكاتبة ، "مقالة الرجال والمجلة ." السيدات والبنات ، السنة الأولى، العدد ٤ (١٩٠٣) ص ١١٤

(٢٣) سليمان السليمى ، "حوادث محليات العفاف ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٤ (٢١ أبريل ١٩١١) ص ٤.

(٢٤) **فتاة الشرق** ، السنة الثامنة ، العدد ٧ (١٩١٤) ص ٢٨١

(٢٥) انظــر على سبيل المثال : لبيبة هاشم ، "فتاة الشرق فى سنتها الثامنة "، **فتاة الشرق** ، السنة الثامنة ، العدد ١ (١٩١٣) ص ٣ .

(٢٦) ألكسندرا أفيرينوه، "السرقة الأدبية "، **أنيس الجليس**، السنة الثامنة، أعداد ٢-٤، (١٩٠٥) ص ١٢٠ [ترجم عن الإنجليزية .]

(٢٧) فاطمة راشد ، "الاعتذار" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١٦.

(٢٨) راجع :

Donald M. Reid, "The Odyssey of Farah Antun: A Syrian Christian's Quest for Secularism" (Ph. D. diss., Princeton University,1968),127; Arthur Goldschmidt, Jr. "The Egyptian Nationalist Party: 1992-1919, " in *Political and Social Change in Modern Egypt*, ed. P. M. Holt (London: Oxford University Press 1968) 323, n.3.

نتيجة لتقارب قيمة الجنيه الإنجليزى والمصرى ، حيث كان الجنيه الإنجليزى يساوى ٩٧,٥ قرش مصرى فى ١٩١٥ ، فعادة ما يسبب هذا خلطًا .

(FO 371/235/96908 , Mcmadon to Grey, Cairo, 5 July 1915, "Repor ton Egyptian Coinage").

ومازال الأمر يسبب ألتباسًا لدى قراء الوثائق البريطانية إلى اليوم . وحيث إن فرق القيمة كان طفيفاً ، والأسعار لم تكن محددة بدقة على كل حال ، فقد اعتبرت العملتين بنفس القيمة .

(٢٩) راجع :

FO 141/680/9527 , Badr El Din, "The Waez Printing Office," Cairo, 25 July 1919.

(٣٠) راجع :

FO 141/817/4379, " Report on Moslem Propaganda," Cairo, 11 Feb. 1917. p.3

(٣١) راجع :

FO 633/5, no. 220, Baring to Pauncefote, Cairo, 6 November 1887, pp. 162-63

(٣٢) راجع :

FO 407/114, no.1, Cromer to Salisbury, Cairo July 1892, p.1; FO 371/1639/23658, Kitchener to Grey, Cairo 16 May 1913; FO 371/1640/44106, Kyriacopoulo to Grey, Zeitun. 18 Sept. 1913 .

(٣٣) إجلال خليفة ، "الصحافة النسائية في مصر ، ١٩١٩-١٩٣٩ " (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ، ١٩٦٦) ص ٢٩ .

(٣٤) **فتاة النيل** ، السنة الأولى ، العدد ٣ (١٣٣٢/١٩١٤) ص ١٠٠؛ و**فتاة الشرق**، السنة الثانية، العدد ٢ (١٩٠٧) ص ٧٦ .

(٣٥) راجع :

FO 371/894/27119, Graham to Cheetham, Ciaro 10 July 1910 .

(٣٦) راجع :

FO 371/67/27566, Findlay to Grey, Alexandria, 5 Aug. 1906, p.1.

(٣٧) نفسه ، ص ٤ .

(٣٨) ألكسندرا أفيرينوه ، "الفوائد المهملة ،" أنيس الجليس، السنة السادسة ، العدد ١٢ (١٩٠٣) ص ١٦٣٦-١٦٣٩ ، خاصة ١٦٣٧ . وفيما يختص بانهيار الطوائف الحرفية ، راجع :

Gabriel Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times* (Jerusalem: Israel Oriental Society, 1946) .

(٣٩) الجنس اللطيف ، السنة الثامنة ، العدد ٦ (١٩١٥) ص ٢٢٢ والعفاف ، السنة الثانية ، العدد ٦٣ (٩ يونيو ١٩١١) ص ٧.

(٤٠) محمد حلمي ، "حضرة مشتركي العفاف ،" العفاف ، السنة الأولى ، العدد ١٠ (١٣ يناير ١٩١١) ص ٤. [ترجم من الإنجليزية .]

(٤١) أنيس الجليس ، السنة العاشرة ، العدد ١ (١٩٠٨) ص ٢٧ .

(٤٢) راجع :

E. R. Owen, "The Attitudes of British Officials to the Development of the Egyptian Economy," in *Studies in the Economic History of the Middle East,* ed. M. A. Cook (London: Oxford University Press, 1970); Robert Tignor, *Modernization and the British Rule in Egypt,* (Princeton: Princeton University Press,1966) idem, *State, Private Enterprise and Economic Change in Egypt,* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 40-41.

(٤٣) راجع :

FO 369/926/183200, Alban, Cairo, 31 Aug.1917 .

(٤٤) لبيبة هاشم ، "مقدمة السنة الثالثة ،" فتاة الشرق ، السنة الثالثة ، العدد ١ (١٩٠٨) ص ٢ . ولنفس الكاتبة ، "ختام السنة العاشرة ،" فتاة الشرق ، السنة العاشرة ، العدد ١٠ (١٩١٦) ص ٣٩٥ , ولنفس الكاتبة أيضا ، "تنبية ،" فتاة الشرق ، السنة الحادية عشرة ، العدد ٣ (١٩١٦) ص ١٣٦ .

(٤٥) الجنس اللطيف، السنة الثامنة ، العدد ٧ (١٩١٦) ص ٢٥٦ والجنس اللطيف ، السنة الثامنة ، العدد ١٠ (١٩١٦) ص ٢٦٣ والجنس اللطيف ، السنة العاشرة ، العدد ٥ (١٩١٧) ص ١٦٧ .

(٤٦) لبيبة هاشم ، "كيف أحرر مجلتي!!!" فتاة الشرق ، السنة التاسعة ، العدد ٧ (١٩١٥) ص ٢٤٣-٢٤٨ .

(٤٧) راجع :

Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh* (London: Oxford University Press, 1933), 180.

(٤٨) أنظر: "إعلان ،" الجنس اللطيف ، السنة الثالثة ، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٢٨٨ ؛ والجنس اللطيف ، السنة الخامسة ، العدد ٨ (١٩١٣) ص ٢٨٥ ؛ والجنس اللطيف ، السنة الثامنة ، العدد ٩ (١٩١٦) ص ٢٣٤ .

(٤٩) راجع :

FO 407/151, no. 42, Cromer to Salisbury, Cairo, 17, April 1899, p. 31.

(٥٠) أنظر أخبار باب "تدبير المنزل ،" المنار ، السنة الأولى ، العدد ١٣ (١٨٩٨) ص ٢٣٥ ، وفي فتاة الشرق ، السنة الخامسة ، العدد ٤ (١٩١١) ص ١٤٩ .

(٥١) هند نوفل ، "در المنثور (كذلك في الأصل) في تراجم ربات الخدور ،" الفتاة، السنة الأولى ، العدد ٧ (١٨٩٣) ص ٣٢٨-٣٢٩ .

(٥٢) دار الوثائق القومية بالقاهرة ، " مجلس الوزراء ،» البوستة ٥٠ ، مظلوم إلى مجلس الوزراء ، ٢٢ نوفمبر ١٩٠٠ ؛ دار الوثائق القويمة ، مجلس الوزراء ، البوستة ٤٣

" Resumé du texte du rapport postalsar lèxercice," 1913, pp. 1-2;

FO 407/100, no. 41, Baring to Salisburg, Cairo, 15 May 1890;

FO 371/249/26131, Graham to Crey, Cairo 26 July 1907; FO 371/1112/1190, "Post Oggices," 31 Dec. 1910, p. 23;

All About Postal Matters, 20-23;

Egypt, Ministryg Finance, Postaltraggic in Egypt, 1880-1960 (Cairo : Natianal Printing De Partment, 1907).

(٥٣) رشيد رضا ، "البريد المصرى ،" المنار، السنة الأولى ، العدد ٤٨ (١٨٩٩) ص ٩٣٦ .

(٥٤) سليمان السليمى ، "إلى مدير البوستة العام ،" العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٩ (٢٩ يونيو ١٩١١) ص ٥ .

(٥٥) جورجى زيدان ، "مصلحة البوستة المصرية ،" الهلال ، السنة الثانية ، العدد ٢ (١٨٩٣) ص ٦٠ ولبيبة هاشم ، "رجال الفضل ،" فتاة الشرق ، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٩٠٦) ص ١٧٨ .

(٥٦) لبيبة هاشم ، "هدية العيد،" فتاة الشرق ، السنة الثالثة ، العدد ٤ (١٩٠٩) ص ١٢٧-١٢٨ .

(٥٧) راجع :

Juan Ricardo Cole, "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981) : 393 .

(٥٨) محمد حلمى ، "حضرة مشتركى العفاف ."

(٥٩) ألكسندرا أفيرينوه ، "شقاء الأمهات ،" أنيس الجليس ، السنة الثالثة ، العدد ١١ (١٩٠٠) ص ٤٢٤ .

(٦٠) راجع

FO 371/1946/4392, Kitchener to Grey, Cairo, Jan.1914 .

(٦١) ألكسندرا أفيرينوه ، "الصحافة العربية ،" أنيس الجليس، السنة السابعة ، العدد ٢ (١٩٠٤) ص ١٦٩٨ .

(٦٢) راجع

FO 371/3726/90308, Egypforce to Military Intelligence, Cairo, 11 May 1919; FO 371/3726/124972, Minutes, Sept. 1919.

(٦٣) إستر مويال ، تاريخ حياة إميل زولا (القاهرة : مطبعة التوفيق ، ١٨٩٧) الغلاف ؛ ملكة سعد، ربة الدار (القاهرة ، مطبعة التوفيق ، ١٩١٥) ص ٦ ؛ أنيس الجليس ، السنة الثانية ، العدد ١١ (١٨٩٩): الصورة بعد ص ٤٤٤ .

(٦٤) انظر على سبيل المثال ملكة سعد ، "النساء العاملات ،" الجنس اللطيف ، السنة الثامنة ، العدد ٤ (١٩١٥) ص ١٤١ .

(٦٥) حول عمل المرأة بالرعاية الصحية ، انظر

Laverne Kuhnke, "The 'Doctoress" on a Donkey: Women Health Officers in Nineteenth Century Egypt," *Clio Medica* 9 (1974) : 193-205 .

وحول عمل النساء بالتدريس انظر الفصل السادس .

(٦٦) لبيبة هاشم ، "أين السعادة ،" **فتاة الشرق** ، السنة الثالثة عشرة ، العدد ٧ (١٩١٩) ص ٢٧٤ ؛ **فتاة الشرق** السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٦) ص١-٢ .

(٦٧) ملكة سعد ، "فاتحة العام السادس ،" **الجنس اللطيف** ، السنة السادسة ، العدد ١ (١٩١٣) ص ٢ .

(٦٨) ألكسندرا أفيرينوه ، "شجرة الدر ،" **أنيس الجليس** ، السنة الرابعة ، العدد ٥ (١٩٠١) ص ٦٧٧ .

(٦٩) لبيبة هاشم ، "الجنس اللطيف ،" **فتاة الشرق** ، السنة الثانية ، العدد ١٠ (١٩٠٨) ص ٣٩٨ .

(٧٠) ابن يحيى ، " أسباب إنشاء الريحانة الأسبوعية ، **الريحانة** ، السنة الأولى ، العدد ١، (٢٠مارس ١٩٠٨) ص١.

(٧١) عبد الحميد حمدى ، "السفور،" **السفور** ، السنة الأولى ، العدد ١، (٢١ مايو ١٩١٥) ص ١. [ترجم من الإنجليزية .]

(٧٢) "الفتاة ،" **المقتطف** السنة السابعة عشرة ، العدد ٣ (١٨٩٢) ص ٢٠٩-٢١٠ .

(٧٣) جورجى زيدان ، "الفتاة،" **الهلال** ، السنة الأولى ، العدد ٤ (١٨٩٢) ص ١٩٠ ؛ انظر على سبيل المثال لنفس المؤلف ، "فردوس ،" **الهلال** ، السنة الرابعة ، العدد ١٢ (١٨٩٦) ص ٨٨٠ .

(٧٤) رشيد رضا ، "الهوانم ،" **المنار** السنة الثالثة ، العدد ٨ (١٩٠٠) ص ١٨٦-١٨٧ .

(٧٥) خير الدين الزركلى ، **الأعلام : قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** (بيروت: دار العلم ، ١٩٨٠) الجزء الثانى ص ١١٨ ؛

K.T.Khairallah, "La Syrie," *Revue du Monde Musulman* 19 (1912): 116-17; Mayy Ziyada, "Warda al-Yaziji," *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*, ed. Margot Badran and Miriam Cooke (Bloomington: Indiana University Press,1990), 241.

(٧٦) يوسف داغر ، **مصادر الدراسة الأدبية** (بيروت : الجامعة اللبنانية ، ١٩٧٢) ص ١٦٠ .

(٧٧) جورجى نقولا باز ، "مجلات النساء ،" **فتاة لبنان** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩١٤) ص ٧-١٠؛ انظر كذلك لنفس المؤلف ، "المجلات النسائية ،" **فتاة الشرق** ، السنة الثانية ، العدد ٦ (١٩٠٨) ص ٢١٢-٢١٥ ؛ ولنفس المؤلف ، "المجلات النسائية العربية ،" **الحسناء** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٩) ص ١٢-١٥ .

(٧٨) راجع

FO 141/5321/9061, no. 5. Avierino, Cairo, 23 June 1920; FO 141/521/9061, no. 23 Avierino to Allenby, London, 27 Mar. 1923 ;

فيليب دى طرازى ، **تاريخ الصحافة العربية** (بيروت : المطبعة الأمريكانية ، ١٩٣٣) الجزء الرابع ص ٣٢٧ .

(٧٩) فاطمة راشد ، "إعلان ،" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ١٢ (١٣٢٧ / ١٩٠٩) ص ١٨٧-١٨٨ .

(٨٠) نسيم نوفل ، "الإعلان،" **الفتاة** ، السنة الأولى ، العدد ٧ (١٨٩٢) ص ٢٨٩-٢٩٠ ؛ فرح أنطون ، "عودة مجلة السيدات ،" **السيدات والبنات** ، السنة الثانية ، العدد ٧ (١٩٠٦): ص ١٧٧-١٨٠ .

هوامش الفصل الرابع

(١)

Jonathan P. Berkey, "Women and Islamic Education in the Mamluk Period," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press, 1991) 143-57.

(٢)

Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*,(3d ed., 1842; rpt., London: Ward and Lock,1890), 51.

(٣)

Lucie Duff Gordon, *Letters from Egypt* (1869; rpt., London: Viago, 1983), 125.

(٤)

Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt* (Chicago: University of Chicago Press,1969),168 .

(٥) انظر على سبيل المثال

Riya Salima [Eugenie Le Brun], *Harems et musulmanes d'Egypte (letters)* (Paris: Felix Juven, n.d.)10; FO 141/745/8900, Mohamed Djemaleddin to Allenby, 26 Nov. 1920 .

(٦) سهير القلماوى ، أحاديث جدتى (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٥) ص ٦٢ ، وردت فى

Soha Abdel Kader, *Egyptian women in a Changing Society,1899-1987* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner,1987), 101.

(٧) حول تاريخ القراءة انظر أعمال

Robert Darnton, "Reading, Writing, and Publishing in Eighteenth-Century France: A Case Study in the Sociology of Literature," in *Historical Studies Today*, ed. Felix Gilbert and Stephen R. Graubard (New York: W.W.Norton, 1972), 238-80;.

وللمؤلف نفسه

"Readers Respond to Rousseau: The Fabrication of Romantic Sensitivity," in *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (New York: Vintage, 1985), 215-56

وللمؤلف نفسه

"First Steps Toward a History of Reading," in *The Kiss of Lamourette: Reflections in Cultural History*, (New York: W.W.Norton, 1990) 154-87.

كما إننى استفدت كثيرا من

Susan R. Suleiman and Inge Crosman, ed. *The Reader in the Text: Essays on Audiences and Interpretation*, (Princeton: Princeton University Press, 1980)

خاصة مقدمة سليمان: وكذلك

Annette Kolodny, "A Map for Rereading: Gender and Interpretation of Literary Texts," in *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory,* ed Elaine Showalter (New York: Pantheon, 1985), 46-62;

وكذلك

Elizabeth A. Flynn and Patrocinio P. Schweickart, ed. *Gender and Reading: Essays on Readers, Texts, and Contexts,* (Baltimore:Johns Hopkins University Press,1986 .

(٨) مصر ، نظارة المالية ، تعداد سكان القطر المصرى ، ١٨٩٧ (سنشير إليه فيما يلى بتعداد ١٨٩٧) (القاهرة : المكتبة الكبرى الأميرية ببولاق ، ١٨٩٨) الجزء الأول ص ٢٨ و ٧٠ و ٩٥ ؛

Egypt, Ministry of Finance, The Census of Egypt Taken in 1907 (Cairo: National Printing Department, 1909), 97 .

(٩) أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ١ (١٨٩٨) ص ١٥ . عدد النساء المتعلمات فى مصر فى تعداد ١٨٩٧ بما فى ذلك الأجنبيات كان ٣٥١٩٩ (تعداد ١٩٠٧، ص ٩٧)

(١٠) تعداد ١٩٠٧، ص ٩٧ .

(١١) مصر ، وزارة المالية ، تعداد مصر فى ١٩١٧ ، (القاهرة : المطابع الأميرية) الجزء الثانى ص ٥٦٦-٥٦٧ .

(١٢) تعداد ١٨٩٧، الجزء الأول ص ٧٠ و٩٥ . تعداد ١٩٠٧، ص ٩٩ : تعداد ١٩١٧ الجزء الأول ص ١٩-٢١ .

(١٣) انظر

Daniel Panzac, "Population of Egypt in the Nineteenth Century," *Asian and African Studies* 21 (1987) : 11-32, esp.30.

(١٤) تعداد ١٩٠٧، ص ٩٩ إلى ١١٣ .

(١٥) تعداد ١٩٠٧، ص ١١٤ .

(١٦) تعداد ١٩٠٧، ص ٩٩و ٩٧ .

(١٧) زكية الكفراوية ، "ما وراء الخدور"، العفاف ، السنة الأولى ، العدد ١٩ (١٧ مارس ١٩١١) .

(١٨)

Elizabeth Cooper, *The Women of Egypt*, (New York: F.A.Stokes,1914), 63 .

(١٩) هند نوفل ، "المرحومة رحيل البستانى"، الفتاة ، السنة الأولى، العدد ١١ (١٨٩٤) ص ٥١٩ .

(٢٠)

E.L.Butcher, *Things Seen in Egypt*, (London: Seeley,1910), 63

(٢١) Cooper, *Women of Egypt*, 345.

(٢٢) لبيبة هاشم ، "نساء الشرق واللغة العربية"، فتاة الشرق، المجلد الثانى ، العدد ١، (١٩٠٧) ص ١٩ .

(٢٣) القلماوى ، أحاديث جدتى ، ص ٦٢ ، وردت فى

Abdel Kader, *Egyptian Women*,101.

(٢٤) لبيبة هاشم ، التعاون (القاهرة : مطبعة المعارف ، ١٩١٢) ص ١٢ .

(٢٥) ملكة سعد، ربة الدار (القاهرة: مكتبة التوفيق ، ١٩١٥) ص ٢١ .

(٢٦) Cooper, *Women of Egypt*, 241

(٢٧) زينب مرسى ، **الآيات البينات فى تربية البنات** (القاهرة : مكتبة قرارة ، ١٩١٢) ص ٣٥ .

(٢٨)

Abdel-Rahman Rouchdy, *Rapport sur la Bibliotheque Khediviale du Caire pour l'anee 1887* (Cairo: Imprimerie Nationale, 1888).

(٢٩)

Donald Malcolm Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990),39-40.

(٣٠) القلماوى ، **أحاديث جدتى** ، ص ٦١، وردت فى

Abdel Kader, *Egyptian Women*, 101.

وكانت فرجينيا ولف قد احتجت على منعها من الدخول لمكتبة أوكسبريدج فى مقال نشرته فى أواخر العشرينيات .

(Virginia Woolf, *A Room of One's Own* [1929; rpt., New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1957], 5-8)

(٣١) هدى شعراوى ، **مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة : هدى شعراوى** ، (القاهرة : كتاب الهلال ١٩٨١) ص ٤٥ .

(٣٢) عنبرة سالم الخالدى ، **جولة فى الذكريات بين لبنان وفلسطين** (بيروت : دار النهار للنشر، ١٩٧٨) ص ٤٠-٣٩ .

(٣٣) الخالدى ، **ذكريات** ، ص ٣١. كان عز الدين أبو الحسن على ابن الأثير (توفى ١٢٣٤) مؤرخ معروف عاش بالموصل . ومحمود ابن موسى الضميرى (توفى ١٢٣٤) ولد فى القاهرة وكان يقوم بالتدريس فى الأزهر (**المنجد فى الأعلام** ، الطبعة التاسعة (بيروت : دار المشرق ، ١٩٧٦) ص ٨ و٢٨٨) .

(٣٤) الخالدى ، **ذكريات** ، ص ٣١ و ٣٩ و ٦٤ و ٦٨ .

(٣٥) خديجة الميهية ، "الصوت "، **العفاف** ، السنة الأولى ، العدد ٣٠ (١٦ يونيو ١٩١١) ص ١٠-١١ .

(٣٦) تعتبر سجلات الوقف مصدرا هائلا للمادة المتعلقة بالمكتبات الخاصة حيث كانت أسماء الكتب تدرج كجزء من الوقف . انظر

Daniel Crecelius, "The Waqf of Muhammad Bey Abu al-Dhahab in Historical Perspective," *International Journal of Middle East Studies* 23(1991): 57-81.

(٣٧) **تعداد ١٩٠٧** ، ص ١١٧ و ٩٧ ؛

B.L.Carter, *The Copts in Egyptian Politics* (London: Croom Helm 1986), 5.

وقد اعتمدت فيما يلى على كتاب ملكة سعد ربة الدار ص ٢٣ إلى ٢٦ .

(٣٨) انظر "كليلة ودمنة" فى *Encyclopaedia of Islam*, (2d ed. Leiden: E.:Brill,1978)

ورد عنوان كتاب الوردى معكوسا فى قائمة ملكة سهوا . انظر **المنجد** ص ٢٩ و ٦٣١ .

(٣٩) انظر على سبيل المثال

Salima, *Harems et musulmanes*, 44-46.

(٤٠) انظر "إعلان" **الجنس اللطيف**، السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٢٨٨ ، و**الجنس اللطيف**، السنة الخامسة، العدد ٨ (١٩١٣) ص ٢٨٥، و**الجنس اللطيف** ، السنة الثامنة ، العدد ٩ (١٩١٦) ص ٢٣٤ .

(٤١) رشيد رضا ، **المنار والأزهر** ، (القاهرة ، ١٩٢٤-١٩٢٥) ص ١٧٩ ، وردت فى

Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age,1798-1939* 2d ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 226 .

(٤٢) Cooper, *Women of Egypt*, 241.

(٤٣) رشيد رضا ، "تربية صحة الحامل ،" المنار السنة الثالثة عشرة ، العدد ٤ ، (١٩١٠) ص ٢٩٢ .

(٤٤) لبيبة هاشم ، "هدية العيد ،" فتاة الشرق ، السنة الثالثة ، العدد الرابع (١٩٠٩) ص ١٢٣ .

(٤٥) زينب مرسى ، الآيات البينات ، ص ٣٥ .

(٤٦) ملكة سعد ، ربة الدار ، ص ٤٢ .

(٤٧) لبيبة هاشم ، "هدية العيد ،" ص ١٢٨ .

(٤٨)

Butcher, *Things Seen in Egypt*, 63.

(٤٩) فردوس كامل ، "آثار قاسم فى وادى القمر ،" العفاف ، السنة الثانية ، العدد ٥٤ (١١ مارس ١٩١٤) ص ٧.

(٥٠) "حواديت محلية ،" العفاف ، السنة الأولى ، العدد ١٤ (١٠ فبراير ١٩١١) ص٤.

(٥١)

Arthur Goldschmidt, Jr., "The Egyptian Nationalist Party: 1892-1919" in *Political and Social Change in Modern Egypt*, ed. P.M.Holt (London: Oxford University Press, 1938), 318 n.5

(٥٢)

FO 371/249/33861, Graham to Grey, Cairo, 4 Oct. 1907.

(٥٣)

Walid Kazziha, "The Jaridah-Ummah Group and Egyptian Politics," *Middle Eastern Studies* 13 (1977) : 379.

(٥٤) .

FO 371/3721/156659, G.S.Symes, "Note on Egyptian Press," Cairo, 5 Nov. 1919 p.1.

(٥٥)

John A. Haywood, *Modern Arabic Literature, 1800-1970* (London: Lund Humphries, 1971), 120 .

(٥٦)

Rae W. Fraser, "The Egyptian Newspaper Press," *The Nineteenth Century* 42 (1892): 222.

(٥٧)

Charles C. Adam, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abdu*, (London: Oxford University Press, 1933), 180-1.

(٥٨) تعداد ١٩٠٧، ص ٩٧

(٥٩) السيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ١٢ (١٩٠٤) ص ٣٧٤ .

(٦٠) فاطمة راشد ، "خطبة ختامية ،" ترقية المرأة ، السنة الأولى ، العدد ١٢ (١٣٢٧/١٩٠٩)

(٦١) زكية الكفراوية ، "محادثات تليفونية ،" العفاف ، السنة الأولى العدد ٢٥ (٥ مايو ١٩١١) ص٦.

(٦٢) لبيبة هاشم ، "أهم حواديت السهر ،" فتاة الشرق ، السنة الثامنة ، العدد ٥ (١٩١٤) ص ١٩٢ .

(٦٣) رضا ، المنار والأزهر ، ص ١٧٩ ، وردت فى

Hourani, *Arabic Thought*, 226

(٦٤) الهلال (أكتوبر ١٨٩٧) ص ١٣١ وردت فى

Ami Ayalon, *Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of Modern Political Discourse* (New York: Oxford University Press, 1987), 135.

(٦٥) راجع

FO 371/451/31779, Gorst, "The Press in Egypt," Cairo, 16 Sept. 1908.

(٦٦) Cooper, *Women of Egypt*, 241.

(٦٧) روزا أنطون ، "المجلة بين أختين ،" السيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ٣ (١٩٠٣) ص ٦٨ .

(٦٨) الهلال (أكتوبر ١٨٩٧) ص ١٣١، وردت فى

Ayalon, *Language and Change.*

(٦٩) راجع

Martin Hartmann, *The Arabic Press of Egypt* (London: Luzac,1899), 7.

(٧٠) حول مرتبات عمال المصانع انظر

FO 371/450/16798, Gorst to Grey, Cairo, 8 May 1908.

(٧١) كان الجنيه المصرى ، أو المائة قرش، توازى تقريبا خمسة دولارات فى أوائل العقد الأول من القرن العشرين وهو ما يعنى إن نسخة إحدى المجلات النسائية كانت تساوى حوالى ٢٥ إلى ٣٠ سنتا . انظر

Charles Issawi, "Asymmetical Development and Transport in Egypt, 1800-1914," in *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, ed. William R. Rolk and Richard L. Chambers (Chicago: University of Chicago Press, 1968), 383.

(٧٢) فتاة النيل ، السنة الأولى ، العدد ٣ (١٣٣٢-١٩١٤) ص ١١٩ .

(٧٣) السيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ١٢، (١٩٠٤) الصفحة الأخيرة .

(٧٤) انظر الجنس اللطيف ، السنة الثامنة ، العدد ٦ (١٩١٥) ص ٢٢٣ ؛ والعفاف ، السنة الثانية ، العدد ٦٣ (٩ يونيو ١٩١٤) ص٧.

(٧٥) انظر على سبيل المثال أنيس الجليس ، السنة الرابعة ، العدد ٦ (١٩٠١) الصفحات الأخيرة .

(٧٦) فتاة النيل ، السنة الأولى ، العدد ٣ (١٣٣٢/١٩١٤) ص ١٢٠ .

(٧٧) السيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ٩، (١٩٠٣) ص ٢٥٩ ؛ والعفاف ، السنة الأولى ، العدد ١٥ (١٧ فبراير ١٩١١) ص ٤.

(٧٨) فيليب دى طرازى ، تاريخ الصحافة العربية (بيروت : المطبعة الأمريكانية ، ١٩٣٣) الجزء الرابع ص ٣٢٦ و ٣٢٧ .

(٧٩) واحدة منكن ، "فى سبيل الترقى ،" الجنس اللطيف ، السنة الرابعة ، العدد ٤، (١٩١١) ص ١٠٠ إلى ١٠٥ . واحدة أخرى ، "نحن والرقى ،" الجنس اللطيف ، السنة الرابعة ، العدد ٥، (١٩١١) ص ١٢٣ إلى ١٣٦ .

(٨٠) سليمان السليمى ، "إلى مدير البوستة العام ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٩ (٢٩ يونيو ١٩١١) ص ١٥ .

(٨١) إنظر على سبيل المثال ملكة سعد ، "كلمات شكر وعتاب ." الجنس اللطيف ، السنة الثالثة ، العدد ٤ (١٩١٠) ص ١٠٩ .

(٨٢) سليمان السليمى ، "مدام بستانى ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٣، (١٨ نوفمبر ١٩١٠) ص ٤.

(٨٣) بهيجة فرغلى ، "المدرسة الوطنية ." أنيس الجليس ، السنة الرابعة ، العدد ٧ (١٩٠١) ص ٧٣٩ إلى ٧٤٠ .

(٨٤) راجع

Revue du Monde Musulmane 1, no. 2(1906): 296.

(٨٥) السيدات والبنات، السنة الأولى ، العدد ٨ ، (١٩٠٣) ص ٢٥٤ ؛ والسنة الأولى ، العدد ٩ (١٩٠٣) ص ٢٧٩ ؛ والسنة الثانية، العدد ٧ (١٩٠٦) ص ١٨٣ ؛ والسنة الثانية ، العدد ٨ (١٩٠٦) ص ٢٢٣ ؛ والسنة الثانية، العدد ٩ (١٩٠٦) ص ٢٦٣ .

(٨٦) سارة الميهية ، "التدبير المنزلى ." فتاة النيل ، السنة الثانية ، العدد ٣، (١٣٣٣/١٩١٥) ص ٩٨ .

(٨٧) سليمان السليمى ، "التزوير البارد ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٢٧ (١٩ مايو ١٩١١) ص ١٥؛ وألكسندرا أفيرينوه ، "حقوق المرأة المسلمة ." أنيس الجليس ، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٦١.

(٨٨) أنيس الجليس ، السنة الخامسة، العدد ٢ (١٩٠٢) وحتى السنة السادسة ، العدد ٢ (١٩٠٣).

(٨٩) "المرأة ضدها ولها ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٣١ (٢٥ يونيو ١٩١١) ص ٢. وملك أمين، "إلى الكاتب ضد المرأة." العفاف، السنة الأولى، العدد ٣٤ (٤ أغسطس ١٩١١) ص ٨ و٩.

(٩٠) السعادة ، السنة الثالثة ، العدد ٢ (١٩٠٤) ص ٢و ٣.

(٩١) ابنة النيل ، "الزواج ." العفاف ، السنة الأولى ، العدد ٤ (٢ ديسمبر ١٩١٠) ص ٢و٣.

(٩٢) انظر على سبيل المثال وردة اليازجى ، "شكر واعتذار ." فتاة الشرق ، السنة الأولى ، العدد ٣ ، (١٩٠٦) ص ٨٤ و ٨٥ و"إعلان" الفتاة، السنة الأولى، العدد ١٠ (١٨٩٤) ص ٤٣٤ .

(٩٣) السيدات والبنات ، السنة الثانيـة ، العدد ١ (١٩٠٤) ص ٢٢ ؛ والسيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ١١ (١٩٠٤) ص ٣٢٦ إلى ٣٢٨ .

هوامش الفصل الخامس

(١) انظر : مهجة دسوقى ، "حقوق المرأة ،" الفتاة، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٨٩٢) ص ٢٥١ .

(٢)

Hoda Lutfi, "Manners and Customs of Fourteenth-Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Shar'i Order in Muslim Prescriptive Treatises," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press1991), 99-121.

(٣) لمزيد من التفصيل عن اتجاهات المثقفين فى هذه الفترة أنظر :

Jamal Mohammed Ahmed, *The Intellctual Origins of Egyptians Nationalism* (London: Oxford University Press, 1960); M.A. Zaki Badawi, *The Reformers of Egypt* (London: Croom Helm,1976); Hisham Sharabi, *Arab Inellcutals and the West: The Formative Years, 1875-1914* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1970).

(٤) راجع

Jacob Landau, *Studies in the Arab Theater and Cinema* (Philadelphia University of Penseylvania Press, 1958), 74; Albert Hourani, *The Emergence of the Modem Middle East* (London: Macmillan,1981), 117-18 nn.75-76; J. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modem Egypt* (London: Luzac, 1939),475.

(٥) راجع

Byron D. Cannon, "Nineteenth-Century Arabic Writings on Women and Society: The Interim Role of the Masonic Press in Cairo- (al-Lata'if, 1885-1895)," *International Journal of Middle East Studies* 17(1985): 463-84; Nadia Frarag, "al-Muqtalaf, 1876-1900: :A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D. Phil. diss., Oxford University,1969), 186;

لبيبة هاشم ، "أنيسة سليمة راشد ،" فتاة الشرق ، السنة السادسة ، العدد ٩ (١٩١٢) ص ٣٤٩ .

(٦) راجع

Thomas Philipp, *The Syrians in Egypt, 1925-1975* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985), 84.

(٧) راجع

Danial Panzac, "The Populatian of Egypt in the Nineteenth Century," *Asian and African Studies* 21 (1987): 31.

(٨) روزا أنطون ، "عوائدنا الذميمة ،" السيدات والبنات ، السنة الأولى ، العدد ٧، (١٩٠٣) ص ١٩٥ .

(٩) روزا أنطون ، "عوائدنا الذميمة ،" السيدات والبنات ، السنة الثانية ، العدد ٣ (١٩٠٥) ، ص ٨٠ .
لبيبة هاشم ، "سيدة بدلا من عقيلة ،" فتاة الشرق ، السنة السادسة ، العدد ١ (١٨٩٢) ، ص ١٤-١٦.

(١٠) هند نوفل ، "ايضاح والتماس واستسماح ،" الفتاة ، السنة الأولى ، العدد ١، (١٨٩٢) ص ٢، ٦.
أنظر أيضا : ذات المؤلفة ، "مصر ،" الفتاة، السنة ١، العدد ٥، (١٨٩٣) . ص ١٩٤-١٩٨ .

(١١)

Thomas Philipp, "Women in the Historical Perspective of an Early Arab Modernist (Gurgi Zidan)," *Die Welt des Islams* 18 (1977-1978); 65-83.

FO 407/100, no.53, Baring to Salisbury, 8 June 1890, p.61. (١٢)

FO 407/100, no.26, Baring to Salisbury, Cairo, 25 Apr. 1890, pp.31-35.

(١٣)

Zachary Lockman, "The Egyptian Nationalist Momvement and the Syrians in Egypt," *Immigrants and Minorities* 3 (1984): 233-51.

(١٤) لبيبة هاشم ، "المرآتان"، **فتاة الشرق** ، السنة الثامنة ، العدد ٤ . (١٩١٤) ص . ١٤٤ [ترجم من الإنجليزية] .

(١٥) جورجي نقولا باز ، **مجلات النساء**، "فتاة لبنان"، السنة الأولى، العدد ١ (١٩١٤) ، ص ٨.

(١٦) زينب فواز : **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور** (القاهرة : المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، ١٨٩٤/١٣١٢) العنوان .

(١٧) عمر رضا كحلا ، **علام النساء في عالم العرب والإسلام** (بيروت : مؤسسة الرسالة ١٩٧٧)، ص ٢.

٢٨: خيرالدين الزريكي، **الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقن** (بيروت: دار العلم ١٩٨٠) ص٣، ٧٦ . أنور جندي : **أدب المرأة العربية** (القاهرة : مطبعة الرسالة . د.ت .) ص ٧٥-٧٧. زينب فواز، **الرسائل الزينبية** (١٩٠٦ طبعة ثانية ، القاهرة . المطبعة المتوسطة ١٩١٥)

(١٨) هند نوفل ، "ايضاح" ، ص ٢.

Martin Hartmann,"La Femme dans L'Islam" *Le Lotus1*, no.6 (1901): 316-17.(١٩)

(٢٠) ألكسندرا أفيرينو ، "كتاب تحرير المـرأة" ، **أنيس الجليس** ، السنة الثانية ، العدد ٥ ، (١٨٩٩) ص ١٩٢ . ذات المؤلفة، "تحرير المرأة" ، **أنيس الجليس** ، السنة الثانية ، العدد ١١ (١٨٩٩) ص ٤٠٦-٤١١.
ذات المؤلفة ، "قاسم بك أمين - المرأة الجديدة"، **أنيس الجليس** ، السنة الرابعة ، العدد ١ (١٩٠١) ص ٥٠١-٥٠٦.

Alexandra Avierino, "La Femme Nouvelle", *Le Lotus* no.1 (1901): 18

Alexandra Avierino, "La Femme nouvelle", *Le Lotus* no.2 (1901): 88.

(٢١) لبيبة هاشم ، "النساء الشرقيات" ، **فتاة الشرق**، السنة الأولى ، العدد ٤ (١٩٠٧) ص ١١٣ .

(٢٢) وقد شملت هذه المحظورات صحيفة جورجي نقولا باز : **الحسناء** (بيروت ١٩٠٩)، ماري عبده ، **أجامس العروس** (دمشق ١٩٠١)سلمى راشد ، **فتاة لبنان** (بيروت ١٩١٤)

(٢٣) أنظر **المرأة**، السنة الأولى ، العدد ٢ (١٨٩٣) ، لبيبة هاشم ، "المرآتان" . ص ١٤٤ . وداد غساني، "النهضة النسائية"، **فتاة لبنان** ، السنة الأولى ، العدد ٦ ، (١٩١٤) ص ١٢٥ . عنبرة سلام الخليدي ، **جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين** (بيروت : دار النهر للنشر ١٩٧٨) ص ٦٤ .

Salamah Musa, *The Education of Salamah Musa*, trans.L.O.S. Schuman (٢٤) Leiden:E.J.Brill 1961), 54-56, 66, 29:

تربية سلامة موسى (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٨) ص ٨٠-٨١ ، ص ٨٣، ص ٤١ ، مرقص فهمي ، **المرأة في الشرق** . (القاهرة ، مطبعة التأليف ١٨٩٤) .

أنظر أيضا: Ibrahim A. Ibrahim "Salama Musa: An Essay on Cultural Alienation", *Middle Eastern Studies* 15 (1979): 364-57; Vemonon Egger, *A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Professional Classes in Egypt,1909-1939* (New York: University Press of America, 1986).

(٢٥) أنظر

Beth Baron, "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt," in *Women in Middle Eastern History,* ed. Keddie and Baron,280;
Beth Baron: "Unveiling in Early Twentieth Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations," *Middle Eastern Studies* 25 (1989) : 379.

(٢٦) ملكة سعد ، "المرأة فى مصر،" **الجنس اللطيف** ، السنة الأولى ، العدد ٢ (١٩٠٨) ص ٣٨-٣٩.

(٢٧) منيرة عطية سوريال ، "المرأة المصرية،" **الجنس اللطيف** ، السنة الثالثة ، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢٨) ملكة سعد ، "يا فتاة اليوم قومى"، **الجنس اللطيف** ، السنة الثانية عشرة ، العدد ١ (١٩١٩) ص ١١-١٢. [ترجم من الإنجليزية] .

(٢٩) نسب محمد عمارة عددا من الفصول فى كتاب قاسم أمين **تحرير المرأة** إلى محمد عبده . أنظر: محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، تحقيق محمد عمارة، (القاهرة: المؤسسة العربية للدارسة والنشر ١٩٧٢) الجزء الثانى ص ٨٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٦ .

Afaf Lutfi al-Sayyid, *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations* (New York: Praeger, 1969), 187 .

(٣٠) أنظر:

Charles C. Adams, *Islam and Modernism n Egypt: A Study in the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh* (London: Oxford University Press,1933); Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age,1798-1939,* 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press 1983), 130-60; Elie Kedourie, *Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (London: Frank Cass,1966); Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform* (Berkeley: University of California Press, 1966).

(٣١)

Moustafa Abdel Razek, "L'Influence de la femme dans la vie du Cheikh Mohamed Abdou," *L'Egytienne* 4 no.40 (1928) : 2-5.

(٣٢) أنظر ، فردوس توفيق، **خواطر وسوانح** ، (القاهرة : مطبعة مصر ١٩١٩)

(٣٣) شجرة الدر ، "الطلاق وتعدد الزوجات،" **أنيس الجليس** ، السنة الأولى ، العدد ٧ (١٨٩٨) ص ٢٠٣-٢٠٦.
شجرة الدر، "مجمل حياة النساء،" **أنيس الجليس**، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٧٦-١٧٩.

(٣٤) أنظر على سبيل المثال "بحث مع باحثة البادية،" **العفاف** ، السنة الأولى ، عدد ٣٠ (١٦ يونيو ١٩١) ص ١٤ .

(٣٥) باحثة البادية (ملك حفنى ناصف) **النسائيات** ، (القاهرة : مطبعة الجريدة ، ١٩١٠) .

(٣٦) أنظر على سبيل المثال ، إحسان أحمد ، "حديقة الغوانى ،" **العفاف** ، السنة الأولى ، العدد ٣١ (٦٢ يونيو ١٩١١) ص ٥ .

(٣٧) فاطمة راشد ، "المرأة وحقوقها فى الإسلام ،" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ١٠ (١٩٠٨/١٣٢٦) ص ١٤٦ .

(٣٨) راجع

Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective", in *Women in Middle Eastern History,* ed. Keddie and Baron, 23-42

(٣٩) أنظر:

Nikkie R. Keddie, "Western Rule versus Western Values: Suggestions for Comparative Study of Asian Intellectual History," *Diogenes* 26 (1959) : 71-96.

(٤٠) فاطمة راشد ، "خطبة،" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ٢ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١٩ .

(٤١) نفس المرجع .

(٤٢) فاطمة راشد ، "كلام عن الحالة الحاضرة ،" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ٥ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٧٦ ؛ ذات المؤلفة ، "الحجاب ،" **ترقية المرأة** ، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٨٤ .

(٤٣) سارة الميهية، "قاطعت" **العفاف** ، السنة ١، العدد ٥ (٢ ديسمبر ١٩١٠) ص ٢. ذات المؤلفة، "المرأة والزينة،" **العفاف** ، السنة ١ ، العدد ٣٠ (١٧ يونيو ١٩١١) ص ١١. [ترجم عن الإنجليزية] .

(٤٤) أنظر ، فاطمة راشد ، "يقظة المرأة الشرقية،" **ترقية المرأة** ، السنة ١ ، العدد ١١ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١٦١-١٦٥.

(٤٥) أنظر سندس عبد الرحمن ، "خطبة ،" **ترقية المرأة**، السنة ١ ، العدد ٨ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ١١٨ .

(٤٦) فردوس كامل، "آثار قاسم أمين فى وادى القمر،" **العفاف** ، السنة ٢ ، العدد ٥٤ (١١ مارس ١٩١٤) ص ٧.

(٤٧) أنظر

Leila Ahmed "Early Feminist Movements in the Middle East," in *Muslim Women,* ed. Freda Hussain (New York: St. Martin's 1984), 121-22.

(٤٨)

Juan Ricardo Cole, "Feminism, Calss and Islam in Turn-of-the-Century Egypt " *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981) 387-407.

(٤٩) ملكة سعد ، **ربة الدار** ، ص ١١٣ .

(٥٠)

Charles Smith, *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal* (Albany: State University of New York Press,1983) 30.

(٥١) لبيبة هاشم ، **كتاب فى التربية** (القاهرة: مطبعة المعارف ١٩١١) ص ٨٧ . أنظر أيضا ذات المؤلفة، **الهلال** (يونيو ١٨٩٥) ص ٨٢ .

(٥٢) ألكسندرا أفيرينو ، "مشكلة الزواج،" **أنيس الجليس** ، السنة ٥ ، العدد ١٢ (١٩٠٢) ص ١٢٥٢ .

(٥٣) فاطمة راشد، "محدثة جليلة،" **ترقية المرأة** ، السنة ١، العدد ٤ (١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٤٩ .

(٥٤) Alexandra Avirieno, "La Femme nouvelle", *Le Lotus* no.2(1901) : 880

(٥٥) لبيبة هاشم ، "الأم ورجال المستقبل ،" **فتاة الشرق** ، السنة الثانية ، العدد ٦ (١٩٠٨) ص ٢٠٩-٢٢١.

(٥٦) أنظر على سبيل المثال ، نبوية موسى ، **المرأة والعمل** (الاسكندرية : المطبعة الوطنية ، ١٩٢٠) ص ٣٧ . لبيبة هاشم ، "المرأتان،" ص ١٤٣ . ملكة سعد، "مدام كورى ،" **الجنس اللطيف**، السنة الرابعة ، العدد ٨ (١٩١٢) ذات المؤلفة، "ماريا ميتشل،" **الجنس اللطيف**، السنة ١٢ ، العدد ٢ (١٩١٩) ؛ **السعادة** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٩٠٢) ص ١٢ .

(٥٧) ملك حفنى ناصف ، **النسائيات** . ص ١٠١-١٠٢ .

(٥٨) سارة الميهية ، "المقدمة ،" **فتاة النيل** ، السنة الأولى ، العدد ١ (١٣٣٢/١٩١٣) ، ص ٥ ؛ ألكسندرا أفيرينوه، "الصحافة المصرية ،" **أنيس الجليس** ، السنة السادسة ، العدد ٤ (١٩٠٣) ص ١٣٨٧ ، لبيبة هاشم فى فيليب دى طرازى ، **تاريخ الصحافة العربية** ، (بيروت : المطبعة الأدبية ١٩١٣) ص ١-١٧ .

(٥٩) فاطمة الكفراوية ، "الرجال والمرأة". العفاف ، السنة الأولى ، العدد ١٩ (١٧ مارس ١٩١١) ص ٢-٣. ملك حفنى ناصف، النسائيات، ص ٩٦ . أنظر أيضا سلمى محرم الريضاوية، "العادات النسائية ." فتاة النيل، السنة الأولى، العدد ٦ (١٣٣٢/١٩١٤) ص ٢٤٠-٢٤٥. ذات المؤلفة ، "تعليم البنات." فتاة النيل، السنة الأولى، العدد ٢ (١٣٣٢/١٩١٣) ص ٦٦-٦٨ .

(٦٠) أمينة ز، "باب الإبر ." السفور ، السنة الأولى ، العدد ٤٤ (٣١ مارس ١٩١٦) ص ٥.

(٦١)

Earl of Cromer, *Modern Egypt* (London: Macmillan, 1908), 134.

وكانت له بعض الملاحظات المشابهة عندما غادر مصر فى عام ١٩٠٧ .

(٦٢)ألكسندرا أفيرينوه ، "المرأة المصرية واستقلال مصر ." أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ١١-١٢. (١٩٠٧) ص ٢٥١-٢٥٦.

(٦٣) فاطمة علية ، "شريعة النساء ." فتاة الشرق ، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٩٠٧) ص ١٦١-١٦٣.

(٦٤) لبيبة هاشم ، "شريعة النساء ." فتاة الشرق ، السنة الثانية ، العدد ٣ (١٩٠٧) ص ٨١-٨٢.

(٦٥) فتاة الشرق ، السنة الثانية ، العدد ٤ (١٩٠٨) ص ١٤٥ .

(٦٦) عبد الحميد حمدى ، "المرأة المسلمة ." الريحانة ، السنة الأولى ، العدد ١ (٢٠ مارس ١٩٠٨) ص ٢-٥.

هوامش الفصل السادس

(١) حول التعليم تحت الاحتلال البريطانى انظر

P. J. Vatikiotis, *The History of Egypt*, 3rd ed. (London: Weidenfeld and Nicolson, 1985). chap. 18; Robert Tignor, *Modernization and the British Rule in Egypt, 1882-1914* (Princeton: Princeton University Press 1966) 319-48; Judith E.Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press 1985), 122 - 30; Donald M. Reid, Educational and Career Choices of Egyptian Students, 1882-1912," in *International Journal of Middle East Studies* 8 (1977) p. 349-77.

محمد أبو الإسعاد، **سياسة التعليم فى مصر تحت الاحتلال البريطانى ١٨٨٢ – ١٩٢٢** (القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٨٣)

(٢) مصر. دار الوثائق القومية. مجلس الوزراء. نظارة المعارف.

يعقوب أرتين باشا. ١٠ يونيو ١٨٩٢: L'Enseignement des Jeunes Filles. ص ٢، ٥–٦ . وكانت الوزارة المختصة بالتعليم هى وزارة المعارف العامة، والتى أصبحت لفترة جزءا من وزارة الأشغال العامة، ثم أطلق عليها وزارة التعليم وقد استخدمنا وزارة التعليم، لدواعى الاتساق.

(٣) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف.:.L'Enseignement.6-12

(٤) نفس المرجع، ص ٨ – ٩.

(٥) عنبره سلام الخالدى، **جولة فى ذكريات بين لبنان وفلسطين** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨) ص٢٦؛ درية شفيق، **المرأة المصرية** (القاهرة: مطبعة التوكل ١٩٥٥) ص ٩١ – ٩٢ ؛ لبيبة هاشم، "شريعة النساء"، **فتاة الشرق**، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٦) ص ٦٥ – ٦٧ .

عن التعليم فى الفترة السابقة أنظر:

Jonathan P. Berkey, "Women and Islamic Education in the Mamluk Period,". in; *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* , ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press 1991) 143–75.

(٦) دار الوثائق القومية.نظارة المعارف. Artin: L'Enseignement..7

J.Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (London: Luzac1939) 14 -15.

(٧) سلمى محمد الرضاوية ، "تعليم البنات"، **فتاة النيل**، السنة الأولى، العدد ٢ (١٣٣٢ / ١٩١٣) ص ٦٦ – ٦٨ .

(٨) أنظر

Beth Baron, "Mothers, Morality and Nationalism in Pre-1919 Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism*. ed. Rashid Khalidi et al.(New York: Columbia University Press, 1991) 282 - 83.

(٩) ريجينا عواد، "علموا البنات." السعادة ، السنة الأولى، العدد ٤ (١٩٠٢) ص ٢٧ [ترجم من الإنجليزية] أنظر أيضا ألكسندرا أفيرينو، "المرأة والشرق." أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ١(١٨٩٨) ص١٢ - ١٤ . ذات المؤلفة، "تعليم الفتاة." أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٧، (١٨٩٨) ص ١٩٣ - ١٩٧ ؛ ذات المؤلفة، "تعليم البنات." أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٨، (١٨٩٨) ص ٢٤٥ - ٢٤٧ .

(١٠) ف.ج. الكسندريا، "كلمة عن خطبة الأنيسة فيكتوريا سعد." الجنس اللطيف، السنة التاسعة، عدد ٤ (١٩١٦) ص ١٣٩ .

(١١) نجية محمود، "المرأة ووجوب تعليمها." ترقية المرأة، السنة الأولى، عدد ٣، (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ٧٣ - ٧٥ .

(١٢) راجع

FO 407/150, no 142, Cromer to Salisbury, Cairo 26 Feb. 1899 "Annual Report of 1898," p. 130.

(١٣) راجع

FO 407/157 no.9, Cromer to Lansdowne, Cairo. 1Mar. 1901, "Annual Report of 1900," pp. 58 - 59.

(١٤) راجع

FO 164/407 no. 82, Cromer to Lansdowne, Cairo. 15 Mar. 1905, "Annual Report of 1904," p. 135.

(١٥) راجع

FO 371/450/12686, Gorst to Grey, Cario, 7 Mar. 1908, "Annual Report of 1907," p. 34.

(١٦) راجع

FO 371/661/12738, Gorst to Grey, Cario, 27 Mar. 1909, "Annual Reprot of 1908," p.44.

(١٧)

FO 371/1362/15421, Kitchener to Grey, Cairo, 6. Apr. 1912, "Annual Report of 1911, pp..25-26"

(١٨) راجع

FO 371/1967/14817, Kitchner to Grey, Cairo, 28 Mar. 1914, "Annual Reprt of 1913," pp..37-38.

(١٩) انظر أنيس الجليس، السنة الأولى ، عدد ١٠ (١٨٩٨) ص ٣٢٥ - ٣٢٧

Women in Nineteenth-Century-Egypt. 129-30.

(٢٠) كان تيموثي ميتشل يعارض أن ينظر الى الكتاتيب على أنها مدارس "إذ لم يكن الهدف منها توفير تعليم نظامي

• Timothy Mitchell, *Colonising Egypt*, (Cambridge: Cambridge University Press 1988) p. 87 .

(٢١) راجع

FO 407/150, no 142, Cromer "Annual Report of 1898," p. 130; FO 407/159, no 32, Cromer to Lansdowne, Cairo. 21 .Feb. 1902, Annual Report of 1902, p.70

(٢٢) لمزيد من التفاصيل عن تلك المدارس التى كانت تدرب القابلات بصفة خاصة أنظر

Laverne Kunkhe, The 'Doctoress' on a Donkey: Women Health Officers in Nineteenth Century Egypt," *Clio Medica* q (1974): 193-205.

(٢٣) راجع

FO 371/1112/11940, Gorst to Grey, Cairo, 25 Mar. 1911, "Annual Report of 1910, pp. 54 - 55;

FO 371/450/12686, Gorst, "Annual Report of 1907," pp. 32 - 34 .

(٢٤) راجع

FO 371/661/21738, Gorst , "Annual Report of 1908," p.44.

(٢٥) دار الوثائق القومية ، نظارة المعارف

Artin, L'Enseignement"; Heyworth-Dunne, *History of Education*, 374-75; James Williams, *Education in Egypt before British Control* (pamphlet) (Birmingham: n.p. 1939), 83.

(٢٦) دار الوثائق القومية ، نظارة المعارف.

Artin, "L'Enseignement," 1-2.

(٢٧) هند نوفل، "المدرسة السيوفية،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ٢ (١٨٩٣) ، ص ٨٠

(٢٨) راجع

FO 371/450/12686, Gorst, "Annual Report of 1907," pp.31-32.

(٢٩) راجع

FO 407/157, no. 9, Cromer, "Annual Report of 1900," p.58;

دار الوثائق القومية، نظارة المعارف ،التعليم الابتدائى، A24, Ministere de L'Insruction Publique, "Reglement de L'Examen du Certificat D'Etudes Primaires, 1905, "p. 4.

(٣٠) دار الوثائق القومية ، نظارة المعارف، ٤ أ خطاب عدلى يكن الى مجلس الوزاره، رسالة حول نفس السلسلة: ;١ "Creation des Ecoles Elementaires Superieres de Filles,

Adly Yeghen, "Law Number 14," 14 June 1916.

(٣١) راجع

Fo 371/112/11940, Gorst, "Annual Report of 1910," p.55.

(٣٢) سلامة موسى، تربية سلامة موسى (سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٥٨ (١٩٤٧)

(٣٣) دار الوثائق القومية، محافظ عابدين، تعليم ٢٣٠ . وزارة التعليم: "Secondary Education Certification Examination," Cairo, 1907; FO 371/450/21686, Gorst "Annual Reprort of 1907," p.34.

(٣٤) درية شفيق، المرأة المصرية، ص ٩٢ ، خير الدين الزركلى الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (بيروت، دارس العلم ١٩٨٠) الجزء الثامن ص ٧ – ٨ ، أنور جندى، أدب المرأة العربية (القاهرة : مطبعة الرسالة، د. ت.) ص ٦٩ – ٧١؛ نبوية موسى، المرأةوالعمل، (الاسكندرية : المطبعة الوطنية ١٩٢٠).

(٣٥) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف

Artin "L'Enseignement," 12.

(٣٦)

Heyworth-Dunn, *History of Education*, 375

دار الوثائق القومية، مجلس الوزراء

Artin: "L'Enseignemet," 4.

(٣٧) أنظر: محمد ابراهيم، "قسم المعلمات الجديد." **أنيس الجليس** السنة الثالثة ، العدد ١٠ (١٩٠٠) ص٢٧٨ – ٢٨٠ .

(٣٨)

FO 371/1638/14764, Kitchner to Grey, 22 Mar. 1913," Annual Reprort of 1912," p.30.

(٣٩)

Elizabeth Cooper, *The Women of Egypt* (New York: F.A. Stokes, 1914) 201.

(٤٠) ملك حفنى ناصف: **آثار باحثة البادية**، تحرير مجد الدين حفنى ناصف وتقديم سهير القلماوى (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة. ١٩٦٢). أنظر أيضا: وزارة التربية والتعليم ، متحف التربية حيث تعرض قائمة بأسماء المتخرجات من قسم اعداد المعلمات فى مدرسة السنية من عام ١٩٠٠ الى عام ١٩١٠ .

(٤١) أنظر متحف التربية، قائمة بعثات التربية والتعليم.

(٤٢) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف. الارساليات المصرية. ٧ ب٤ أحمد مظلوم الى وزير المالية، ١٨ أغسطس ١٩٠٨ ؛ نفس السلسلة ٧ ب٤ أحمد حشمت الى مجلس الوزراء ، ٤ سبتمبر ١٩٠٩ ؛ ٧ ب ٤ ، أحمد حشمت لمجلس الوزراء ، ٢٤ يوليو ١٩١١، ٧ب ٤ ، سابا الى مجلس الوزراء، ٢٣ يوليو ١٩١٠

FO 371/1112/11940, Gorst, "Annual Report of 1910," p.54; Cooper, *Women of Egypt*, 166.

(٤٣) **الجريدة** (٤ أغسطس ١٩٠٧) نقلا عن

Mahmoud Bikheet al-Rabie, "Women Writers and Critics in Modern Egypt, 1888-1963" (Ph.D. diss., University of London, School of Oriental and African Sutdies, 1965), 33;

FO 371/895/47191, Cromer to Tyrell, 28.Oct.1910.

(٤٤) م.ف.ح، "ارساليات البنات لأوربا"، **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٣٢، (٤ يوليو ١٩١١) ص ١٤ . [ترجم من الإنجليزية]

(٤٥) سليمان السليمى "بعثة نسائية، " **العفاف**، السنة ٢، العدد ٣٩ (٣ نوفمبر ١٩١١) ص ٨ .

(٤٦) Donald Malcolm Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 15-65.

عبد المنعم الدسوقى الجمعى ، **الجامعة المصرية القديمة. نشأتها ودورها فى المجتمع ١٩٠٨ – ١٩٢٥** . (القاهرة : دار الكتاب الجامعى ١٩٠٨) ص ٤٧– ٤٨ . ولمزيد من التفاصيل عن هذا الخلاف أنظر الفصل الثامن من الكتاب.

(٤٧)

FO 371/1362/15421, Kitchner, "Annual Report of 1911," p.28; FO 371/1966/16929, Kitchner to Grey, Cairo, 12. Apr. 1914," Note on the Progress and Condition of Public Instruction in Egypt, 1913," pp.111-16.

وطبقا للقائمة الموجودة فى متحف التربية فقد أرسلت ١١٦ فتاة فى بعثات الى الخارج على نفقة الدولة فى الفترة بين ١٩٠١ الى ١٩٢٩ .

(٤٨) Joel Beinin and Zachary Lockman, *Workers on the Nile* (Princeton: Princeton University Press, 1987)167.

(٤٩) عن مهنة التدريس انظر:

Reid, "Educational and Career Choices", Reid, "The Rise of the Professional Organizations in Modern Egypt", *Comparative Studies in Society and History* 16 (1974): 24 - 57.

(٥٠) .Heyworth-Dunne, *History of Education*, 410

وهناك بعض الاختلافات حول هذه التواريخ.أنظر:

Samir Seikaly, "Coptic Communal Reform, 1860-1914," *Middle Eastern Studies* 6 (1970): 249

ولمزيد من التفاصيل عن خلفية هذه القضية أنظر: سمير سوريال ، **المجتمع القبطى فى مصر فى القرن التاسع عشر** (القاهرة : مكتبة المحبة. د. ت.)

(٥١) هند نوفل ، "العقبات،" **الفتاة** ، السنة الأولى ، العدد ٩ (١٨٩٣) ص ٣٥٩ . ملكة سعد ، "جمعية المحبة،" **الجنس اللطيف**، السنة ٩، العدد ٢ (١٩١٦) ص ٦٨ – ٧٠ .

(٥٢)

Egypt, Ministry of Finance, *The Census of Egypt Taken in 1907* (Cairo National Printing Dept., 1909), 98.

(٥٣)

Jacob M. Landau, *Jews in Ninetteenth-Century Egypt* (New York: New York University Press, 1969), 71-91; idem, "The Beginnings of Modernization in Education: The Jewish Community in Egypt as a Case Study," in *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, ed William R. Polk and Richard L. Chambers (Chicago: University of Chicago Press, 1968), 299-312

(٥٤) ابراهيم رمزى ، "جمعية تعليم البنات الاسلامية" ، **المرأة فى الاسلام**. السنة الأولى ، العدد ١١ (١٩٠١) ص ١٧٦ .

(٥٥)

FO 407/150, no.142, Cromer, "Annual Report of 1898", p.130;

ألكسندرا أفيرينوه ، "مدرسة حسن المسرات"، **أنيس الجليس**، السنة ٧ ، العدد ١ (١٩٠٤) ص ١٦٩٥ .
سليمان السليمى، "مدارس البنات بالمنيا" ، **العفاف**، السنة الأولى ، العدد ١٩ (١٩ مارس ١٩١١) ص ٤ .

(٥٦) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف . ٤ أ ، زهرة إلى فخرى ، ٣٠ يونيو ١٨٩٤ . انظر أيضا الإعلان عن مدرسة خاصة فى أنيس الجليس، السنة الثانية، العدد ٦ (١٨٩٩)، ص ٢٤٤ .

(٥٧)

Charles Watson, *In The Valley of the Nile: A Survey of the Miossionary Movement in Egypt* (New York: Flemming H. Revell, 1908),188;

Cooper, *Women of Egypt*, 361.

(٥٨)

Watson, *Valley of the Nile*, 233 (Lawrence R.Murphy, *The American University in Cairo* 1919-1987) (Cairo: The American University in Cairo Press, 1987) 1-18 .

كان لواطسون دورا هاما فى تأسيس الجامعة الأمريكية فى القاهرة.

(٥٩) إبراهيم رمزى، "تعليم" المرأة فى الإسلام ، السنة الأولى، العدد ٤ (١٩٠١) ص ٦٣ .

Cooper, *Women of Egypt*, 165-66 ; Watson, *Valley of the Nile*, 185 (٦٠)

Cooper, *Women of Egypt*, 169. (٦١)

(٦٢)

FO 141/817/4110, Dunlopto High Commissioner Cairo, 27 Nov. 1916, "Note on the Desir abilty of Encoraging, British Educational Institutions in Egypt."

(٦٣)

FO 141/46D/1102, Cunlop, "Principal Religions Drders of Women in Egypt,". FO 371/248/42303, J.L.Lynch, 27 Dec. 1907, "The Position of the Catholic church, Latin and Loptic, in Egypt"; FO 141/817/4110, No. 6 . "Statistics of Foreign Schools in Egypt."

ملكة سعد:كليات البنات. الجنس اللطيف، السنة الثانية ، العدد ٩ (١٩١٠)، ص ٢٥٠ – ٢٥١ . وتحت نفس العنوان مقال بالسنة ٦، العدد ٢ (١٩١٣)، ص ٦٣: والسنة ٩، العدد٢ ، (١٩١٦) ، ص ٥١ – ٥٤، السنة ١٠ ، العدد ٥ (١٩١٧) ص ١٦٣ – ١٦٤

(٦٤) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف. الطوائف والجاليات الأجنبية ١ب ، رقم ٢٩٠

Rev. Andrew Watson to the minister of justice, 15 .Mar. 1904 :same series, no. 321 ,28 May 1904.

(٦٥)

Earl Elder, *Vindicating a Vision: The Story of the American Mission in Egypt, 1854 - 1954* (Philadelphia: United Presbyterian Church of North America, 1958), 133

ملكة سعد "كليات البنات" الجنس اللطيف، السنة٢ ، العدد ٩ (١٩١٠) ص ٢٥٠– ٢٥١ . وتحت نفس العنوان، السنة ٦ ، العدد ٢ (١٩٣١) ص ٦٣، السنة ٩ ، العدد ٢ (١٩٦١) ص ٥١–٥٤ .

(٦٦) ريجينا عواد "تعليم البنات" السعادة ، السنة الأولى ، العدد ١٠، (١٩٠٢) ، ص ٢١٢ .

(٦٧) نجية راشد ، "خطر المدارس الأجنبية"، ترقية المرأة ، السنة الأولى ، العدد ٦ (١٣٢٦ /١٩٠٨)، ص ٩١ – ٩٢ .

(٦٨) روزا أنطون : "اللغة" . السيدات والبنات، السنة الأولى ، العدد ٧ (١٩٠٣)، ص ١٩٥ .

(٦٩) انظر لبيبة هاشم ، "المرأة الشرقية" أنيس الجليس ، السنة الأولى ، العدد ٥ (١٨٩٨)، ص ١٤٦ – ١٥٠ . ريجينا عواد، "المرأة المستقبلة" السعادة ، السنة ٢ ، العدد ٧ – ٨ (١٩٠٤) ص ٥٦٩ .

(٧٠)

FO 371/249/28247 ،Parlamintary Question, London, 150 Aug. 1907, FO 371/249/ 29116, Parlimantary Question, 22. Aug.1907.

(٧١) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف، الارساليات المصرية

FO 371/247/8788, Dunlop, Cairo, 10. Feb., "Note with Refrence to the Linguistic Basis of Instruction in the Egyptian Government Schools", annexed to the "Annual Report of 1906", pp. 113-15; FO 371/247/17626, Gorst to Grey, Cairo, 18. May 1907 1907, Private Note; FO 371/450/12686, Gorst, "Annual Report of 1907", pp.31-33; 7B4, Note from the Committee on Finances to the Council of Ministers, Cairo, 12. Auf. 1914.

(٧٢) فاطمة عاصم ، " جمعية نهضة النساء" فتاة الشرق، السنة ١١، العدد ٥ (١٩١٦) ، ص ٢٢٠ . انظر أيضا فاطمة راشد، " خطر المدارس الأجنبية" ص ٨٩ .

(٧٣) دار الوثائق القومية، نظارة المعارف، التعليم الابتدائى أ. ٢٢ ، سعد زغلول ، القاهرة ٢ أبريل ١٩٠٧ .

(٧٤) Cooper, *Women of Egypt*, 168.

(٧٥)

FO 371/893/23124 ،Petition sent to Grey, Cario ،20 June 1910" ،The Unrest in Egypt and the Copts."

(٧٦) Cooper, *Women of Egypt*, 346.

(٧٧) FO 371/893/2314", The Unrest in Egypt and the Copts,"

دار الوثائق القومية ، مجلس الوزراء ، نظارة المعارف ، التعليم الابتدائى ، أ ٢٣ ، ١ ديسمبر ١٩٠٦ ، جدول.

(٧٨) ناجية راشد ، "خطر المدارس الأجنبية". ص ٨٨– ٩٣ . الاقتباس من ص ٨٩ .

(٧٩) ريجينا عواد : "علموا البنات" ، ص ٧٣–٧٥، ذات المؤلفة ، "تعليم البنات" ، ص ٢١٤–٢١٦ .

(٨٠) ملك حفنى ناصف، النسائيات (القاهرة، مطبعة الجريدة، ١٩١٠) ص ١١٧ .

(٨١) نجيب حجى ، "مدارس البنات وتعليمهن" أنيس الجليس، السنة٤ ، العدد ٦ ، (١٩٠١).

(٨٢) ريجينا عواد، "المرأة والزواج،" السعادة، السنة الأولى ، العدد ٥ (١٩٠٢) ص ١٠١ .

(٨٣) FO 371/1112/11940 Gorst, "Annual Report of 1910", p.55.

(٨٤) FO 371/1638/14764, Kitchner, "Annual Report of 1912," p.30.

(٨٥) FO 371/1967/14817, Dkitchner, "Annual Report of 1913", p.37.

(٨٦) FO 371/1112/11940 ,Gorst, "Annual Report of 1910" p.55.

(٨٧) FO 371/1638/14794, Kitchner, "Annual Report of 1912", p. 30.

(٨٨) Tucker, *Women in Ninteenth-Century Egypt*, 126

(٨٩) نفس المرجع، ص ١٢٩ – ١٣٠ .

هوامش الفصل السابع

(١) راجع:

Nadia Hijab, *Womanpower: The Arab Debate on Women at Work* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 10.

(٢) انظر:

Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R.Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press, 1991), 32-34.

(٣) انظر:

Robert L. Tignor, *State, Private Enterprise, and Economic Change in Egypt, 1918-1953* (Princeton: Princeton University Press, 1984), chap. 1.

وأيضا:

Joel Beinin and Zachary Lockman, *Workers on the Nile* (Princeton: Princeton University Press, 1987), chap.2

(٤) راجع:

Judith E. Tuchker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), chap. 2 .

(٥) راجع:

Donald Quataert, "Ottoman Women, Households, and Textile Manufacturing, 1800-1914," in *Women in Middle Eastern History*, ed. Keddie and Baron, 161-76.

(٦) راجع:

Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt* (Chicago: University of Chicago Press, 1969), 11-89; Ehud R. Toledano, *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression, 1840-1890)* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 433-37 Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, chap. 5.

(٧) فاطمة راشد، "محادثة جليلة،" ترقية المرأة، السنة ١، العدد ٤ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ٤٩ إلى ٥٣ .

(٨) فاطمة راشد، "بحث اجتماعي." ترقية المرأة، السنة ١، العدد ٤ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ٥٨ إلى ٦١ ولها أيضا "المرأة وحقوقها في الإسلام." ترقية المرأة، السنة ١، العدد ١٠ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ١٤٦ إلى ١٥١ . ولها أيضا "يقظة المرأة الشرقية." ترقية المرأة، السنة ١، العدد ١١ (١٣٢٦ / ١٩٠٩) ص ١٦١ إلى ١٦٥ .

(٩) راجع:

Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, 10-15 .

(١٠) سارة الميهية، "النساء والعمل." فتاة النيل، السنة ١، العدد ٦ (١٣٣٢ / ١٩١٤) ص ٢٤٥ إلى ٢٤٧ .

(١١) المرجع السابق ص ٢٤٦ .

(١٢) باحثة البادية (ملك حفني ناصف)، النسائيات (القاهرة: مطبعة الجريدة، ١٩١٠) ص ٩٩ و١٠٠ .

(١٣)

Egypt, Ministry of Finance, *The Census of Egypt Taken in 1907* (Cairo : National Printting Dept.., 1909) ix, 92, idem, *The Census of Egypt Taken in 1917* (Cairo : Government Press, 1921), 2 : xvii.

(١٤) انظر:

Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, 90.

وحول التقديرات التي تقلل من عدد النساء العاملات في التعدادات والمسوح الحديثة انظر:

James Toth, "Pride, Purdah, or Paychecks: What Maintains the Gender Division of Labor in Rural Egypt?" *International Journal of Middle East Studies* 32 : (1991) 213-63.

ومن المثير أن نجد تعداد ١٩١٧ يقر بوجود عدد أكبر من العاملات الزراعيات – ٤٠٪ من إجمالي العمال الزراعيين _من الدراسات الحديثة التي يشير إليها توث (تعداد ١٩١٧ الجزء الثاني، ٣٦٤)

(١٥) مصر، نظارة المالية، تعداد سكان القطر المصري ١٨٩٧ (سنشير إليه لاحقا بتعداد ١٨٩٧) (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٨٩٨)، الجزء ١ ص ٣٤ إلى ٣٦، ويعتبر تعداد ١٨٩٧ عادة أول تعداد موثق في مصر.

(Daniel Pazac, "The Population of Egypt in the Nineteenth Century," *Asian and African Studies* 21[1987], 12) .

(١٦) تعداد ١٩٠٧، الجزء ١٠، ص ١٦٣ و٢٩٧ إلى ٢٨٣ .

(١٧) تعداد ١٩١٧، الجزء الثاني، ص ١٠:

FO 371/3727/98452, Lioyd, Cairo, 4 July 1919, Natine Administration in minia."

وقد وصل عدد المجندين في ١٩١٨ إلى ١٠٦ ألفا و٢٠٥٨ مجندا.

Nathan J. Brown, *Peasant Politics in Modem Egypt: The Struggle Against the State* [New Haven: Yale University Press, 1990], 198

(١٨) تعداد ١٩١٧، الجزء الثانى ص ٣٦٤ إلى ٣٧٩ .

(١٩) انظر على سبيل المثال

Elizabeth Cooper, *The Women of Egypt* (New York: F. A. Stokes, 1914) ,109, 291 - 290 .

(٢٠) تعداد ١٩١٧، الجزء الثانى، ص ٣٧٨ .

(٢١) راجع:

Gabriel Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times* (Jerusalem: Israel Oriental Society, 1964), 33.

(٢٢) راجع:

Baer, *Egyptian Guilds*

ولمنظور مختلف حول انهيار الطوائف انظر:

Beinin and Lockman, *Workers on the Nile*, 32

(٢٣) راجع:

St. Antony's Private Papers, Oxford University, Nina Baird Correspondence, letter from Hilda Ridler, n.d.; FO 371/10060/6663, Egypt, "Annual Report of 1923," p.48.

(٢٤) راجع:

FO 371/450/13819, Braildford, "The New Egypt," Daily News (8 Apr.1908); FO 371/450/16798, Gorst to Grey, Cairo, 8 May 1908, FO 371/540/22948, London, 1 July 1908.

(٢٥) راجع:

FO 371/450/44336, Graham to Mallet, Cairo, 13 Dec. 1908; FO 371/659/19193, Gorst to Grey, Cairo, 14 May 1909; FO 371/659/43318, Gorst to Grey, Cairo, 15 Nov. 1909, FO 371/893/11188, Gorst to Grey, Cairo, 62 Mar. 1910, "Annual Rport of 1909", p.30; Beinin and Lockman, *Workers on the Nile*, 45 n.31.

(٢٦) راجع:

FO 141/466/1415, To the President of the International Association for the Repression of the White Slave Trade from Sub-Committee No. 4, Cairo, 11 Dec. 1918, pp.12-22.

(٢٧) راجع:

Beinin and Lockman, *Workers on the Nile*, 205 ,341,345.

(٢٨) راجع:

Baer, *Social History*, 187.

(٢٩) تعداد ١٨٩٧، الجزء الأول، ص ٣٥ وتعداد ١٩١٧، الجزء الثاني، ص ٣٧٨.

(٣٠) نجيب محفوظ، بين القصرين، (القاهرة: دار مصر، ١٩٧٩ (١٩٦٥))ص ٣٨٦ و ٣٥٥ إلى ٣٦٤ و٢٦٣ إلى ٢٦٧ . حول استخدام هذه الرواية كمصدر لدراسة تاريخ مصر انظر:

Israel Gershoni, "Between Ottomanism and Egyptianism: The Evolution of 'National Sentiment' in the Cairene Middle Class as Reflected in Najib Mahfuz's 'Bayn al-Qasrayn,'" in *Studies in Islamic Society*, ed. Gabriel R. Warburg and Gad G. Gilbar (Haifa: Haifa University Press, 1984), 233-36.

(٣١) راجع:

Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, 29-39.

سليمان السليمي، "سفالة أجزجي،" العفاف، السنة الثانية، العدد ٦٧ (٧ سبتمبر ١٩١٤) ص ٦. زكية الكفراوية، "ما وراء الخدور،" العفاف، السنة الأولى، العدد ١٩ (١٧ مارس ١٩١١) ص ٢.

(٣٢) راجع:

Cooper, *Women of Egypt*, 192-93.

(٣٣) ملكة سعد، ربة الدار (القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٩١٥) ص ٩٧ - ٩٩ .

(٣٤) راجع:

FO 144/466/1415, Sub Committee No. 4, Cairo, 11 Dec. 1918, pp.18, 14-15.

(٣٥) سارة الميهية، "التدبير المنزلي،" فتاة النيل، السنة الثانية، العدد٢ (١٣٣٣ / ١٩١٥). حول مرتبات عاملات المصانع من النساء انظر هامش ٢٤ .

(٣٦) ألكسندرا أفيرينوه ، "إستلفات نظر،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٤ (١٨٩٨) ص ١١٨ و١١٩، وللكاتبة نفسها انظر "تدبير المنزل،" أنيس الجليس ، السنة الثانية، العدد ٧ (١٨٩٩) ص ٢٧٧ إلى ٢٨٠.

(٣٧) روزا أنطون، "الخادمات،" السيدات والبنات، ١٦٩ السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ٢٣٢ .

(٣٨) السعادة، السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٨) ص ٩٦١.

(٣٩) سليمان السليمي، "السيدات والخادمات،" العفاف، السنة الثانية، العدد ٥٢ (٩ فبراير ١٩١٤) ص ٧. والعفاف، السنة الثانية، العدد ٦٤ (١٩ يونيو ١٩١٤) ص ٦.

(٤٠) انظر على سبيل المثال هند نوفل، "باب تدبير المنزل،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ٤ (١٨٩٣) ص ١٦٦ إلى ١٦٧ .

(٤١) تصف كاثرين شفلو التوجه الأنثوى لبداية المجلات النسائية الإنجليزية بنفس الطريقة فى

Kathryn Shevelow, *Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical* (London: Routledge, 1989),190.

بعض من أفكار هذه الفترة ترددت لدى المدافعين عن الحياة الأسرية فى أمريكا فى أواسط القرن التاسع عشر. انظر

Kathryn Kish Sklar, *Catharine Beecher: A Study in American Domesticity*, (New Haven: Yale University Press, 1973); Mary Ryan, "The Empire of the Mother: American Writing About Domesticity, 1830-1860," *Women and History* 2(1982)

(٤٢) "تدبير المنزل" المنار ، السنة الأولى، العدد ١٣ (١٣١٦ / ١٨٩٨) ص ٢٣٥ ؛ و"تدبير المنزل الحديث" **فتاة الشرق**، السنة الخامسة، العدد٤ (١٩١١) ص ١٤٩ ؛ وملكة سعد، **ربة الدار**. وقد تمت ترجمة مصطلح home economics حرفيا ب"اقتصاد المنزل" فى مجلة نسائية عربية تصدرها بالولايات المتحدة عفيفة كرم والتى تأثرت بوضوح بحركة الاقتصاد المنزلى الأمريكية. (عفيفة كرم، "اقتصاد المنزل" **العالم الجديد النسائى**، السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩١٢).

(٤٣) لبيبة هاشم، "تعليم البنات" **فتاة الشرق**، السنة الخامسة، العدد ٢ (١٩١٠) ص ٥٤.

(٤٤) ملكة سعد، **ربة الدار**، ص ١٥٩ و١٥١ إلى ٢٧٩ .

(٤٥) المرجع السابق، ص ١٧ .

(٤٦) أ.ف. من القاهرة، "ما أرجوه" **السفور** ، السنة ٦، العدد ٢٦٢ (٢٨ يناير ١٩٢١) ص ٢-٣.

(٤٧) لبيبة هاشم، **كتاب فى التربية** (القاهرة: مطبعة المعارف) ص ٩١ . ألكسندرا أفيرينوه ، "تدبير المنزل" **أنيس الجليس**، السنة الثالثة، العدد ١ (١٩٠٠) ص ٣٢ إلى ٣٥ .

(٤٨) ملكة سعد، **ربة الدار**، ص ٢٩ إلى ٤٩ و سارة الميهية، "التدبير المنزلى".

(٤٩) ملكة سعد، **ربة الدار**، ص ٥١ و٦١.

(٥٠) هدى شعراوى، **مذكرات رائدة المرأة العربية**، ص ٩٨.

(٥١) راجع:

Cooper, Women of Egypt, 121 , 123.

(٥٢) ملكة سعد، **ربة الدار**، ص ١١٣ و ١٠٤ إلى ١٥٠ .

(٥٣) سارة الميهية، "التدبير المنزلى" ص ٩٨، واستر مويال، "مملكة المرأة" **العسناء**، السنة الأولى، العدد ٢ (١٩٠٩) ص ٥٢ إلى ٥٥ .

(٥٤) انظر

Avner Gil'adi, *Children of Islam; Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society* (London: Macmillan, 1992).

(٥٥) نجية محمود، "حقوق المرأة والتعليم،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص٤٠ .

(٥٦) "تدبير صحة الحامل والنفساء والطفل،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٦ (١٩٠٨) ص ١٩٤ . و"تدبير صحة،" فتاة الشرق، السنة الثالثة، العدد ٤ (١٩٠٩) ص ١٤٥ و ١٤٦ ، و"تدبير صحة،" المنار، السنة ١٣، العدد ٤ (١٩١٠) ص ٢٩١ . و"نصائح للأمهات،" الجنس اللطيف، السنة ٣، العدد ٤ (١٩١٠) ص ١٠٧ .

(٥٧) قاسم أمين، المرأة الجديدة (القاهرة: مطبعة الشعب، ١٩٠٠) ص ١٥٨ .

(٥٨) السيد قاسم، "نصيحة إلى العائلات،" الريحانة، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٢٥ / ١٩٠٧) ص ٨١

(٥٩) راجع:

FO 371/3203/177595, Appendix 11, Elgood, Cairo, 2 July 1918, "Medical Aid for Women and Children."

انظر: "لعيادة الدكتور وديع صيدناوى،" السعادة، السنة الثالثة، العدد ١ (١٩٠٤)، الغلاف الخلفي.

(٦٠) راجع:

FO 371/3203/177595, Appendix 17, Goodman, 27 Jan. 1913, "Note on Midwives"; FO 371/3728/114805, Mohamed Ali to Balfour, London, 9 August, 1919, *Census of 1907*, 282; Laverne Kuhnke, "The 'Doctorss' on a Donkey: Women Health Officers in Nineteenth Century Egypt," *Clio Medica* 9 (1974) : 193-205.

(٦١) انظر ، "الصحة فى الجنس اللطيف،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ٥ (١٨٩٣) ص ٢١٦ – ٢١٨ والعفاف، السنة الأولى، العدد ٢ (١١ نوفمبر ١٩١٠) ص ٣ ، وملك حفنى ناصف، آثار باحثة البادية، تحرير مجد الدين ناصف (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٢) ص ١٦٢ ؛ وعلية محمد، "طالبات مدرسة الطب،" العفاف، السنة الثانية، العدد ٦٥ (١٠ يوليو ١٩١٤).

(٦٢) راجع:

Cooper, *Women of Egypt*, 110.

(٦٣) راجع:

FO 371/3203/177595.Appendix II , Elgood, Cairo, July 1918.

(٦٤) راجع:

FO 371/892/11188, Gorst, "Annual Report of 1909", p. 34, FO 371/1112/ 11940,Gorst to Grey, Cairo, 25Mar. 1911, "Annual Report of 1910", P. 43.

(٦٥) روزا أنطون، "عوائدنا الدميمة،" السيدات والبنات، السنة الأولى، العدد ٦ (١٩٠٣) ص ١٦١ – ١٦٦ ولنفس الكاتبة: "أخبار السيدات،" السيدات والبنات، السنة الثانية، العدد ٦ (١٩٠٥) ص ١٧٢، وألكسندرا أفرينوه، "مداواة الأطفال،" أنيس الجليس، السنة الأولى، العدد ٥ (١٨٩٨) ص ١٢٤ – ١٢٧ .

(٦٦) راجع:

Afaf Lutfi al-Sayyif Marsot, "The Revolutionary Gentlewoman in Egypt," in *Women in the Muslim World,* ed. Lois Beck and Nikki Kiddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), 265.

(٦٧) ورد في:

Soha Abdel Kader, *Egyptian Women in a Changing Society,* 1899-1987 (Boulder, Lynne Rienner,1988), 26.

(٦٨) روزا أنطون، "المرضعة." **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ٢٢٤ .

(٦٩) ريجينا عواد، "الرضاعة والتاريخ." **السعادة** ، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٢) ص ٣٦ ولنفس الكاتبة "الرضاعة وأفكار الكتابة." **السعادة** ، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٢٠) ص ٢٧-٢٨ ؛ وإستر مويال، "تابع موانع الرضاعة." **العائلة**، السنة الأولى، العدد ١٧ (٢٦ ديسمبر، ١٨٩٩) ص ٢٦٦- ٦٩ .

(٧٠) هدى شعراوي ، **مذكرات رائدة المرأة العربية** ، ص٨٦ .

(٧١) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع وغيره في التقاليد القديمة انظر :

B.F. Musallam, *Sex and Society in Islam : Birth Control before the Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge Uninersity Press, 1983) .

(٧٢) راجع:

FO 371/3203/177595. Appendix 15,Oulton, Note on the Hospital Section."

(٧٣) "غفلة الآباء." **العفاف**، السنة الثانية، العدد ٤١ (١ ديسمبر ١٩١١) ص ٨.

(٧٤) شجرة الدر، "مجمل حياة النساء." **أنيس الجليس**، السنة الأولى، العدد ٦ (١٨٩٨) ص ١٧٧ .

(٧٥) ملكة سعد، **ربة الدار**، ص ١٣.

(٧٦) راجع:

.Census of 1917, 2: 675, 677

(٧٧) يرى ألان دوبن أن هناك مبالغة في تقدير حجم الأسرة في استنبول في الدراسات المعاصرة . ومن خلال الرجوع لتعداد السكان العثماني لعام ١٩٠٧ ، يعيد تكوين صورة مختلفة عن الأسرة في العاصمة العثمانية ، فيمدنا بمعلومات هامة عن سن الزواج وحجم الأسرة وظاهرة الأسرة الممتدة . انظر :

Alan Duben , "Household Formation in Late Ottoman Istanbul," *International Journal of Middle East Studies* 22 (1990) : 419 - 35 .

وللمقارنة مع مدينة عربية في فترة سابقة انظر :

Judith F. Tucker, "Ties that Bound : Women and Family in Eighteenth and Nineteenth Century Nablus," in *Women in Middle Eastern History,* ed, Keddie and Boron, 243

(٧٨) ريجينا عواد، "النساء فى الشرق،" **السعادة** ، السنة الأولى، العدد ٤ (١٩٢٠) ص ٧٥ – ٧٦ .

(٧٩) لبيبة هاشم، **كتاب فى التربية**.

(٨٠) روزا أنطون، "الزيارات،" **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ١٩٤ ولنفس الكاتبة، "تسليم الأولاد للخدم،" **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ٨ (١٩٠٣) ص ٢٣٣ – ٢٣٤ .

(٨١) مدام إبراهيم يوسف، "الباب الطبى،" ، **أنيس الجليس**، السنة الثالثة، العدد ٤ (١٩١٠) ص١٠٢– ١٠٢ وأيضا:

"Une mère désolé," *Le Lotus* 1, no. 9 (1091): 536; Jeune mère inquiète," Le Lotus, No. 1 . 10 (1902): 600.

(٨٢) ريجينا عواد، "أهم أسباب العدوى،" **السعادة** ، السنة الأولى، العدد ٩ (١٩٠٢) ص ١٩٥ و**السعادة** ، السنة الأولى، العدد ٣ (١٩٠٢) ص ٦٥.

(٨٣) خديجة رشاد، "ليست التربية قاصرة على النصائح،" **الريحانة**، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٢٥ / ١٩٠٧) ص ٧٧ – ٨٠ وطفلة كبيرة، "لعب بيتية للأطفال،" **الجنس اللطيف**، السنة التاسعة، العدد ٩ (١٩١٧) ص ٢٤٢ – ٢٤٣ .

(٨٤) لبيبة هاشم ، "الأم ورجال المستقبل ، " **فتاة الشرق**، السنة الثانية، العدد ٦ (١٩٠٨) ص ٢٠٩ – ٢١١ وروزا أنطون، "تفضيل الغلام على الابنة،" **السيدات والبنات**، السنة الأولى، العدد ٩ (١٩٠٣) ص٢٦٥ – ٢٦٧ وسارة الميهية، "الطمث،" **فتاة النيل**، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٣٢ / ١٩١٤) ص ١٠١ – ١٠٣ .

(٨٥) – راجع:

Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (3d ed. 1842, rpt., London: Ward and Lock, 1890), 143.

رغم أن كتاب لين فى مجمله يمكن الاعتماد عليه كمصدر موثوق بصحته إلا أن دوين يشير إلى مشكلات مثل هذه الأدلة حول سن الزواج .

(Duben, "Household Formation," 420 - 21).

(٨٦) ملك حفنى ناصف، **النسائيات**، ص ٣٢ .

(٨٧) راجع:

Anna Y. Thompson, "The Woman Question in Egypt," *The Moslem World* 4, no. 3(1914): 266; FO 141/466/1415, McBarnet, "The New Penal Code," from *L'Egypte Contemporaine*, no. 6(1919): 382-86.

(٨٨) راجع:

J. N. Anderson, "Recent Developments in Shari'a law III," *The Muslim World* 41 (1951): 113-15; John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law* (Syracuse, N. Y.: Syracus University Press, 1982), 25.

(٨٩) راجع:

Census of 1907, 92; *Census of 1917*, 2: diagram no. 4.

(٩٠) لمناقشة مستفيضة فى هذا الموضوع انظر

Beth Baron, "The Making and Breaking of Martial Bonds in Modern Egupt," *Women in middle Eastern History*, ed. keddie and Baron, 275-291

(٩١) شجرة الدر، "الطلاق وتعدد الزوجات،" **أنيس الجليس**، السنة الأولى، العدد ٧ (١٨٩٨) ص ٢٠٦ .
انظر أيضا: "المرأة المسلمة فى مصر،" **أنيس الجليس**، السنة الخامسة، العدد ٢ (١٩٢٠) ص ٩٨٠ - ٩٨١ .

(٩٢) سليمان السليمى، "رفقا بالقوارير،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٣٦ (١٧ أكتوبر ١٩١١) ص ٧.

(٩٣) راجع:

Census of 1907, 91.

(٩٤) شجرة الدر، "الطلاق،" ص ٢٠٣ - ٢٠٦ .

(٩٥) انظر على سبيل المثال: سليمان السليمى، "اتقى الله يارجل،" **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٩٢ (٩ يونيو ١٩١١) ص ١٥ ولنفس الكاتب: "رفقا بالقوارير" وله أيضا: "لا تحرجوها،" **العفاف**، السنة الثانية، العدد ٦٤ (١٩ يونيو ١٩١٤) ص ٦ و"قاتل زوجته،" **أنيس الجليس**، السنة الثانية عشرة، العدد ٣ (١٩١٩) ص ٩٩ - ١٠٤ .

(٩٦) راجع:

Anderson, "Recent Developments V," 271-288 .

(٩٧) علية، "المرأة المصرية،" **السفور**، السنة الخامسة، العدد ٢٠٥ (١٩ يونيو ١٩١٩) ص ٣.

هوامش الفصل الثامن

(١) انظر:

Gabriel Baer, *Egyptian Guilds in Modem Times* (Jerusalem: Israel Oriental Society, 1964): F. De Jong, Turuq and Turuq-Linked Institutions in Nineteenth Century Egypt (Leiden: E,.J.Brill, 1978)

(٢) انظر

Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 104-15; Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt," in *Women in the Muslim World,* ed. Lois Beck and Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1987), 261-76.

(٣) انظر

Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988).

لمفهوم أوسع للسياسة.

(٤) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح." **الفتاة**، السنة الأولى، العدد ١ (١٨٩٢) ص ٢.

(٥) راجع

Jacob M. Landau, *Parties and Parliaments in Egypt* (Tel Aviv: Israel Press, 2-1953), 45-50.

(٦) حول السياسة النسائية على المستوى الشعبي انظر

Judith Tucker, "Women and State in Nineteenth-Century Egypt: Insurrectionary Women," *Middle East Report* (Jan.-Feb. 1986): 9-13 .

(٧) Baer, *Social History*, chap. 5.

(٨)

Thomas Philipp, *The Syrians in Egypt, 1725-1975* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1985), 123-53.

(٩) راجع

Samir Seikaly, "Coptic Communal Reform: 1860-1914", *Middle Eastern Studies 6 (1970) : 252,* P.J.Vatikiotis, *The History of Egypt,* 3d ed. (London: Weidenfeld and Nicoldon, 1985), 197.

(١٠) راجع

Naguib Mahfouz, *The History of Medical Education in Egypt* (Cairo: Government Press of Bulaq, 1935) 106 .

(١١) هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة، (القاهرة: كتاب الهلال، دار الهلال ١٩٨١) ص ١٢ .

(١٢) حول استخدام الخطاب الوطنى لإكساب العمل الخيرى مشروعية أنظر

Beth Baron, "Mothers, Morality, and Nationalism in Pre-1919 Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi et al. (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88 , esp. 280-1 .

(١٣) راجع

Ahmad Abd Ar'Raziq, *La femme au temps des mamlouks en Egypte* (Cairo: Institut Francais d'Archeologie Orientale, 1973),19-27; Carl F. Petry, "Class Solidarity versus Gender Gain: Women as Custodians of Property in later Medieval Egypt," in *Women Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven: Yale University Press, 1991),133-43.

(١٤) انظر

FO 371/247/8788, Cromer to Grey, Cairo, 3 Mar. 1907, "Annual Report of 1906," p.97.

والعفاف، السنة الأولى، العدد ١٣ (٣ فبراير ١٩١٢) ص ٤. وانظر هامش ٧٥ من هذا الفصل حول التبرع لإنشاء الجامعة.

(١٥) هناك اختلاف حول مدى إدارة المرأة للوقف. فترى جوديث تاكر أنه فى القرن التاسع عشر فى مصر "كانت النساء عادة ما تدرن الأوقاف الخيرية والأوقاف المملوكة للأسرة بحيث يشغلن رسمياً نظارة الوقف". (Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*,96) وفى دراستـه التى ركـزت على إستنبول فى القرن السادس عشر مع إلقاء بعض الضوء على أمثلة من أماكن أخرى وجد جبريل بير فى فلسطين "أن ٥٪ فقط من مديرى الأوقاف التى تم إنشاؤها فى العهد العثمانى والتى سجلت رسمياً فى يافا كن من النساء." وخلص بير أن النساء لعبن دوراً أصغر فى إدارة الوقف من دورهن فى إنشاء الوقف.

Gabriel Baer, "Women and Waqf: An Analysis of the Istanbul Tahrir of 1546", *Asian and African Studies* 17 (1983): 14 ff.

(١٦) أنيس الجليس، السنة السادسة، العدد ١١ (١٩٠٣) ص ٢٢- ١٦٢ : فتاة الشرق، السنة الأولى، العدد ١ (١٩٠٦) ص ٢٤: السيدات والبنات، السنة الثانية، العدد ٨ (١٩٠٦) ص ١٥ - ٢١١ : فتاة الشرق، السنة السادسة، العدد ١٠ (١٩١٢) ص ٦٨ - ٣٦٦ : الجنس اللطيف السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٨١ - ٨٢ .

(١٧) راجع

Jacob M. Landau, *Jews in Nineteenth-Century Egypt* (New York: New York University Press, 1969), 64 - 68.

(١٨) زينب أنيس، "جمعية الشفقة بالأطفال." الريحانة، السنة الأولى، العدد ١ (٣٠ مارس ١٩٠٨) ص ٦ – ٧ ؛ م.م.، "النهضة النسائية فى مصر،" فتاة الشرق، السنة الثانية، العدد ٦ (١٩٠٨) ص ٢٢٠ – ٢٢٣؛ فاطمة راشد، "إتمام عمل جليل،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ٥ (١٩٠٨ / ١٣٢٦) ص ٧٦ – ٧٧ .

(١٩) راجع

FO 371/781/11188, Gorst to Grey, Cairo. 26 Mar.1910, "Annual Report of 1909", p.34; RO 371/1112/11940, Gorst to Grey, Cairo, 25 Mar. 1911", Annual Report of 1910", p.43.

(٢٠) راجع

Huda Shar'arawi Association Papers (HSAP), American University in Cairo, file 3, Hawwa' Idris, "Hoda Charaoui," p.5;

فتاة الشرق، السنة الرابعة، العدد ٧ (١٩١٠) ص ٢٦٨ ؛ لبيبة هاشم، "جمعية مبرّة محمد على،" فتاة الشرق، السنة الثامنة، العدد ٥ (١٩١٤) ص ١٩٤؛ هدى شعراوى، مذكرات رائدة المرأة العربية الحديثة، ص١٢٨ ؛

Emine Foat Tugay, *Three Centuries: Family Chronicles of Turkey and Egypt* (London: Oxford University Press, 1963),105 - 90;

تناقش عفاف لطفى السيد تاريخ هذه الجمعية وقت تولى هداية بركات إدارتها فى

"Revolutionary Gentlewomen".

(٢١) راجع

Daisy Griggs Philips, 'The Growth of the Egyptian Feminist Movement," *The Moslem World* 21 (1926): 278 - 79.

(٢٢) راجع

Grace Thompson Seton, *A Woman Tenderfoot in Egypt* (New York: Dodd and Mead, 1923), 46 - 49, 13, Marsot, "Revolutionary Gentlewomen," 272; Tugay, *Three Generation*, 105 - 90

(٢٣)

Elizabeth Cooper, *The women of Egypt* (New York: F.A. Stokes, 1914), 330.

(٢٤) ملكة سعد، "المشغل البطرسى،" الجنس اللطيف، السنة الرابعة، العدد ٦ (١٩١١) ص ١٦٣ – ١٧١، ولنفس المؤلفة، "المعرض الخيرى،" الجنس اللطيف، السنة التاسعة، العدد ٧ (١٩١٧) ص ٢٩٥ – ٢٩٦ .

(٢٥) Cooper, *Women of Egypt*, 239.

(٢٦) عزيزة فوزى، "لجنة السيدات بالعباسية." العفاف، السنة الأولى، العدد ٣٧ (٢١ أكتوبر ١٩١١) ص ٥ – ٧.

(٢٧) وطنية بالريف، "نهضة السيدات." العفاف، السنة الأولى، ٣٨ (٢٧ أكتوبر ١٩١١) ص ٧.

(٢٨) ملك حفني ناصف، آثار باحثة البادية، جمع وتبويب مجد الدين حفني ناصف، تقديم سهير القلماوي (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٢) ص ٢٨٩ .

(٢٩) انظر على سبيل المثال العفاف، السنة الأولى، العدد ٣ (١٨ نوفمبر ١٩١٠) ص ٤ وأنيس الجليس، السنة العاشرة، العدد ١ (١٩١٧) ص ٢٥ .

(٣٠)

Tugay, *Three Centuries*, 108 - 9; Marsot, "Revolutionary Gentlewomen," 271 - 75 .

(٣١) حوار للباحثة مع ليلى دوس في القاهرة في ٢٥ ديسمبر ١٩٨٥ .

(٣٢) ومع تعثر الدولة في تنفيذ وعودها بتحمل مسئولية خدمات الرعاية الاجتماعية عادت الجماعات غير الحكومية في للعمل مرة أخرى لسد الفراغ الذي خلقه فشل الدولة. فنجد جماعة الإخوان المسلمون خصوصا تعمل بنشاط في اقامة العيادات المجانية وغيرها من الخدمات في الأحياء الفقيرة. انظر

Robert Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth Century Egypt* (New York: Oxford University Press, 9891)781-39.

(٣٣)

Earl L. Sullivan, *Women in Egyptian Public Life* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1986), 23 .

(٣٤) حول إحدى فصول هذا التاريخ الخاص بالعمل التطوعي للمرأة أثناء وباء الملاريا في أواسط الأربعينات انظر

Nancy Elizabeth Gallagher, *Egypt's Other Wars: Epidemics and the Politics of Public Health* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1990)), 40 - 55

(٣٥) هدى شعراوي ، مذكرات ، ص ٧ – ٩٦ ، وقد كتبت أوجين ليه برون تحت اسم ريا سليمة كتابها:

Harem et musulmanes d'Egypte, (Paris: Felix Juvens, n.d.); Les Repudiee (Paris: Felix Juvens, 1908).

(٣٦)

Afaf Lutfi al-Sayyid, *Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations* (New York: Praeger, 1969), 95; Mary Flounders Arnett, "Qasim Amin and the Beginnings of the Feminist Movement in Egypt," (D.Phil. diss., Dropsie College, 1965), 76 - 79.

يوسف أسعد داغر، الدراسة الأدبية (بيروت: الجامعة اللبنانية، ١٩٧٢) ص ١٣٧ .

Aida Adib, "Mayy Ziyada and her Contribution to Arabic Literature" (M.A. thesis, american University in Cairo, 1966) ،105-18.

(٣٧) س.س.، "زهرة مصر،" المقتطف، السنة الثالثة عشرة، العدد ٩ (١٨٨٩) ص ٦١٦ - ٦١٧ .

(٣٨) إستر أزهري، "مراسلات الجهات،" الفتاة، السنة الأولى، العدد ٥ (١٨٩٣).

Nadia Farag, "al-Muqtataf, 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (D.Phil. diss., Oxford University, 1969),, 49-50.

(٣٩) فاطمة راشد، "جمعية ترقية المرأة،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ١ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص٢- ٦ ؛ ولنفس الكاتبة، "أول ثمرة،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ٥ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ٧٧؛ يونان لبيب رزق، صحافة الحزب الوطني، ١٩٠٧ - ١٩١٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥) ص ٩٨ - ١٠٩ و ٢٢٠ - ٢٣٢

(٤٠) انظر

Deniz Kandiyoti, 'Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in *Women in Middle Eastern History*, ed. Keddie and Baron, 23-43 .esp.27.

(٤١) فاطمة راشد، "خطبة ختامية،" ترقية المرأة، السنة الأولى، العدد ١٢ (١٣٢٧ / ١٩٠٩) ص ١٧٧ - ١٧٩ .

(٤٢) فاطمة راشد، "المرأة المسلمة،" الريحانة، السنة الأولى، العدد ١ (٣٠ مارس ١٩٠٨) ص ٤.

(٤٣) ظهرت قوائم العضوات بشكلٍ متفرق على مدى السنة الأولى من ترقية المرأة (٢٧ - ١٣٢٦ / 9 ١٩٠٨)؛ فاطمة راشد، "خطبة ختامية،" ص ١٧٨؛ ويونان لبيب رزق، صحافة الحزب الوطني، ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٤٤) العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٦ (١٢ مايو ١٩١١) ص ١٤ .

(٤٥) العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٧ (١٩ مايو ١٩١١) ص ١٤ .

(٤٦) سليمان السليمي "ضد العفاف،" العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٨ (٢٩ مايو ١٩١١) ص ١٤؛ قارن ما بين الصفحة الأولى لجريد العفاف السنة الأولى، العدد ٢٦ (٢١ مايو ١٩١١) ونفس الجريدة في نفس السنة العدد ٢٩ (٩ يونيو ١٩١١).

(٤٧) Cooper, *Women of Egypt*, 239 .

(٤٨) زكية الكفراوية، "جمعية لتحسين الأزياء،" العفاف، السنة الأولى ، العدد ٢٦ (١٢ مايو ١٩١١) ص ١٣ - ١٤ .

(٤٩) لبيبة هاشم، "النهضة النسائية في مصر " فتاة الشرق، السنة الثامنة، العدد ٥ (١٩١٤). كانت هنريتا ديفونشير تكتب عن العمارة الإسلامية في مصر وغيرها من الموضوعات. أنظر على سبيل المثال

Mme. R. L. Devonshire, *L'Egypte Musulmane et les fondateurs de ses monuments* (Paris: Librairie Orientale et Americaine, 1926).

وانظر أيضا صورتها المنشورة في

L'Egyptienne 7 .no.66 (1931)

(٥٠) لبيبة هاشم، "النهضة النسائية،" ٨٨ – ١٨٣ ؛ حرم عبد الستار بيه الباسل (ملك حفنى ناصف)، "جمعية اتحاد السيدات،" *العفاف*، السنة الثانية، العدد ٥٢ (٩ فبراير ١٩١٤) ص ٧؛ باحثة البادية (ملك حفنى ناصف)، **العفاف**، السنة الثانية، العدد ٥٣ (٢٧ فبراير ١٩١٤) ص ٧؛ "جمعية اتحاد النساء التهذيبى،" **العفاف**، السنة الثانية، العدد ٥٤ (١١ مارس ١٩١٤)؛ باحثة "البادية، "تأثير المرأة فى العالم،" **فتاة الشرق**، السنة الثامنة، العدد ٦ (١٩١٤) ص ٢٢١ – ٢٣١ ؛ وللمؤلفة نفسها، "تأثير المرأة فى العالم،" **الجنس اللطيف**، السنة السادسة، العدد ١٠ (١٩١٤) ص ٢٧٢ .

(٥١) لبيبة هاشم، "النهضة النسائية،" ص ١٨٥ .

(٥٢) حواء إدريس، "هدى شعراوى، ابنة عمتى،" ص ١؛ سارة الميهية، "جمعية الترقى الأدبى للسيدات المصريات،" **فتاة النيل**، السنة الأولى العدد ٦ (١٣٣٢ / ١٩١٤) ص ٢١٥ – ٢١٦ ؛ لبيبة هاشم، "جمعية الرقى الأدبى للسيدات المصريات،" **فتاة الشرق**، السنة الثامنة، العدد ٨ (١٩١٤) ص ٣١٠ – ٣١٢ ؛ وداد محسنى، "النهضة النسائية،" **فتاة لبنان**، السنة الأولى، العدد ٦ (١٩١٤) ص ١٢٥ – ١٢٧؛ هدى شعراوى، **مذكرات هدى شعراوى**، ص ١٣١ و ١٣٢ .

(٥٣) حول نهاية هذه الجمعيات أنظر المصرية، "مجالس السيدات،" **السفور**، السنة الأولى، العدد ٢٤ (٢١ يناير ١٩١٦) ص ٢ – ٣. ولنفس الكاتبة، "العودة إلى القاهرة،" **السفور**، السنة الثانية، العدد ٧٩ (٨ ديسمبر ١٩١٦) ص ٣ – ٤.

(٥٤) فاطمة عاصم، "جمعية النهضة النسائية،" **فتاة الشرق**، السنة الحادية عشرة، العدد ٥ (١٩١٦) ص ٢١٩ – ٢٢٠ .

(٥٥) "أما حان لك الوقت،" **الجنس اللطيف**، السنة العاشرة، العدد ٩ (١٩١٨) ص ٢٢٨ .

(٥٦) دولت هانم عصمت بك، "خطبة،" **ترقية المرأة**، السنة الأولى، العدد ١ (١٣٢٦ / ١٩٠٨) ص ١٣ .

(٥٧)

Bruce M. Borthwick, "The Islamic Sermon as a Channel of Political Communication," *The Middle East Journal* 21(1967): 300,303-4,312; Patrick Daniel Gaffney, "The Islamic Preacher: His Role in the Mosque and the Community," *American Research Center in Egypt Newsletter*, no.110 (1979): 3-13.

(٥٨) طالبت ملك حفنى ناصف بالسماح للمرأة بحضور صلاة الجمعة بالجامع ضمن المطالب التى تقدمت بها للمؤتمر المصرى فى ١٩١١ . انظر

Minutes of the Proceedings of the First Egyptian Congress (Alexandria: Imprimerie d'Alexandrie, 1911), 114.

انظر لاحقا لمزيد حول هذه النقطة.

(٥٩) انظر المجلد الأول من **ترقية المرأة** (٢٧ – ١٣٢٦ / ٩ – ١٩٠٨).

(٦٠) انظر على سبيل المثال لبيبة هاشم، "تحرير البنات،" **فتاة الشرق**، السنة الثانية، العدد ٢ (١٩٠٧) ص ٤٨ – ٤٤ ؛ ولنفس الكاتبة، "تعليم البنات،" **فتاة الشرق**، السنة الخامسة، العدد ٢ (١٩١٠) ص ٤٤ – ٥٢؛ ولنفس الكاتبة، "محمد باشا مهيب،" و "تعاون،" **فتاة الشرق**، السنة السادسة، العدد ١٠ (١٩١٢) ص ٣٦٦ – ٣٨٤ ؛ ولنفس الكاتبة، **التعاون** (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٢).

(٦١) انظر ملكة سعد، "المشغل البطرسي." ؛ أوليفيا عبد الشهيد، "خطبة." الجنس اللطيف، السنة الخامسة، العدد ٨ (١٩١٣) ص ٢٧٥ - ٢٨٠ ؛ ولنفس الكاتبة، "المرأة المصرية." فتاة الشرق، السنة الثامنة، العدد ٥ (١٩١٤) ص ١٧٢ - ١٨٢ ؛ ولنفس الكاتبة، "المرأة المصرية." الجنس اللطيف، السنة السادسة، العدد ٩ (١٩١٤) ص ٢٥٦ - ٢٦٢ .

(٦٢) انظر على سبيل المثال، "خطبة أمينة هانم نظمي." العفاف، السنة الأولى، العدد ٣٨ (٢٧ أكتوبر ١٩١١) ص ٥ - ٦.

(٦٣) ملكة سعد، "بدء الحياة." الجنس اللطيف، السنة الثانية، العدد ٢ (١٩٠٩) ص ٣٣ - ٥٣؛ رشيد رضا، "خطبة خطيبة على النساء." المنار، السنة الثانية عشرة، العدد ٥ (١٩٠٩) ص ٣٥٣ - ٣٧١ ؛ باحثة البادية (ملك حفني ناصف)، النسائيات (القاهرة: مطبعة الجريدة، ١٩١٠) ص ٩٥؛ آثار باحثة البادية، ص٢٠؛

Charlotte Cameron, A *Woman's Winter in Africa* (London: Stanely Paul, 1913), 42.

(٦٤) راجع

First Egyptian Congress, 113-18; FO 371/1113/18097, Cheetham to Grey, Cairo, 6 May 1911; Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad 'Abduh* (London: Oxford University Press, 1933), s.v. "Malak Hifni Nasif"; Soha Abdel Kader, *Egyptian Women in a Changing Society, 1899-1987* (Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1988), 67.

(٦٥)

First Egyptian Congress, 292-95;FO 371/1113/18097 ،Cheetham to Grey, Cairo, 6 May 1911.

(٦٦)

First Egyptian Congress, 288-91 .

(٦٧) العفاف، السنة الأولى، العدد ٢٦ (١٢ مايو ١٩١١) ص ١٤ .

(٦٨) م.ى.هانم صبري، "محادثة." الريحانة، السنة الأولى، العدد ٣ (١٣٢٥ / ١٩٠٧) ص ٧٦ .

(٦٩)

Haggai Erlich, *Students and University in Twentieth Century Egyptian Politics* (London: Frank Cass, 1989), 9-45; Donald M.Reid, "Educational and Career Choices of Egyptian Students, 1882-1922," *International Journal of Middle East Studies* 8 (1977): 379-404.

(٧٠) مصر، دار الوثائق القومية، محافظ عابدين، تعليم ٢٣٧، صورة "Universite Egyptienne" القاهرة، ١٩١١ - ١٩١٢ ؛

Donald Malcolm Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990),51-56 .

(٧١) زكية الكفراوية، "تاج المرأة." **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٢٢ (٧ أبريل ١٩١١) ص ١: وللكاتبة نفسها، محادثة تليفونية." **العفاف**، السنة الأولى، العدد ٢٥ (٥ مايو ١٩١١) ص ٦ ؛ ملكة سعد، "الجامعة المصرية." **الجنس اللطيف**، السنة الثالثة، العدد ١٠ (١٩١١) ص ٢٨١ - ٢٨٢ ؛ "خطب السيدات فى الجامعة،" **المقتطف**، السنة الثامنة والثلاثون، العدد ٣ (١٩١١) ص ٢٨٧ .

(٧٢) جورجى نقولا باز، "صاحبة فتاة الشرق فى الجامعة المصرية،"**الحسناء**، السنة الثانية، العدد ٧ (١٩١١) ص ٣٣؛ لبيبة هاشم، "التربية،" **فتاة الشرق**، السنة الخامسة، العدد ٥ (١٩١١) ص ١٦٩ - ١٨٤ ، وعلى مدى أعداد المجلد الخامس؛ ولنفس الكاتبة، **كتاب فى التربية** (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١١)؛ **فتاة الشرق** السنة الثامنة، العدد ٢ (١٩١٣) ص ٦٩ .

(٧٣)

FO 371/661/12738, Gorst to Grey, Cairo, 27 Mar. 1909", Annual Report of 1908", p.44; FO 371/1112/11940, Gorst, "Annual Report of 1990", p.58.

(٧٤) عبد المنعم الدسوقى الجميعى، **الجامعة المصرية القديمة نشأتها وتطورها فى المجتمع**، ١٩٠٨ - ١٩٢٥ (القاهرة: دار الكتاب الجامعى، ١٩٠٨)، ٤٧ - ٤٨ ؛

.Reid, *Cairo University*, 55-56

(٧٥)

FO 141 /745/8900, Office of the Public Custodian to War, Trade and Licensing Office, re: "Daira Princess Fatma Hanem Ismail," Cairo, 22 Mar. 1919; FO141/745/ 8900, Mohamed Djemaledinn to Allenb, Cairo, 26 Nov. 192, Erlich, *Students and University*, 29.

(٧٦) ملكة سعد، "حفلة تأبين باحثة البادية." **الجنس اللطيف**، السنة الثانية عشرة، العدد ٢ (١٩١٩) ٥٣ - ٥٤ .

(٧٧) انظر الفصل الأول، الهامش رقم ١٠٠ .

(٧٨) انظر بهيجة صدقى راشد وأخرون، **الإتحاد النسائى المصرى** (القاهرة: دار المأمون، بدون تاريخ)

(٧٩)

Cynthia Nelson, "Biography and Women's History: On Interpreting Doria Shafik," in *Women in Middle Eastern History*, ed. Keddie and Baron, 210- 3; Selma Botman, "The Experience of Women in the Egyptian Communist Movement, 1939-1945",*Women's Studies International Forum* 11(1988): 117 - 26; Valerie J. Hoffman, "An Islamic Activist: Zaynab al-Ghazali," in *Women and the Family in the Middle East: New Voices of Change*, ed. Elizabeth Warnock Fernea (Austin: University of Texas Press, 1958): 233 - 54.

(٨٠)

Sullivan, *Women in Public Life*, 54.

المشروع القومى للترجمة

العنوان	المؤلف	المترجم
١ - اللغة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ - التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ - مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشيخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
١٧ - مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ - الرواية العربية	روجر ألن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

٣٥ – الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت
٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد

٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود
٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٢	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف	ميجل دى ثربانتس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرار چينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : د. أشرف على دعدور

١٠٧ - صورة الفدائي في الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدي
١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ - حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء في العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادى بلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين

(تحت الطبع)

المختار من نقد ت . س . إليوت
عالم التليفزيون بين الجمال والعنف
الأدب المقارن
الفجر الكاذب
الشعر الأمريكى المعاصر
نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان
الشرق يصعد ثانية
الجانب الدينى للفلسفة
الولاية
ثقافة العولمة
الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية
حيث تلتقى الأنهار
النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس
المدارس الجمالية الكبرى
التحليل الموسيقى
الإسكندرية : تاريخ ودليل
مختارات من الشعر اليونانى الحديث
بارسيفال
اثنتا عشرة مسرحية يونانية

مصر القديمة التاريخ الاجتماعى
الخوف من المرايا
العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل
عدالة الهنود
چان كوكتو على شاشة السينما
الأرضة
مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية
غرام الفراعنة
نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية والقوانين المعالجة
القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
صاحبة اللوكاندة
التجربة الإغريقية : حركة الاستعمار والصراع الاجتماعى
العنف والنبوءة
خسرو وشيرين
العمى والبصيرة (مقالات فى بلاغة النقد المعاصر)
وضع حد
التليفزيون فى الحياة اليومية
أنطوان تشيخوف
مختارات من المسرح الإسبانى المعاصر

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٥٠٥٧ / ١٩٩٩

الترقيم الدولي (I. S. B. N. 977 - 305 - 180 - 3)